أحمد عبد المعطى حجازى

ماركسية مابعد الماركسية

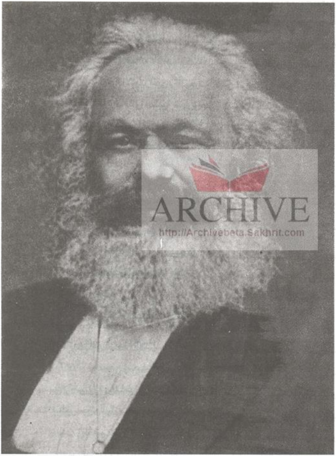
ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هل كان فى ظن أحد أن انهيار النظم الاشتراكية سيثير كل هذا النشاط العقلى الذى انخرط فيه المفكرون والعلماء والسياسيون جميعا، بحثا عن إجابة لهذا السؤال: وماذا بعد الماركسية؟

ونحن نعرف أطرافاً من الإجابة أو الإجابات التى قدمت حتى الآن. فهناك أولا الإجابة الضمنية المستخلصة من سقوط النظم الشيوعية الذى وجده بعض المفكرين دليلا حاسما على فساد الماركسية وإعلانا لموتها، ليس فقط كنظام سياسى أثبت فشله العملى، بل أيضا كأطروحة فكرية زعمت لنفسها ما يزعمه العلم الطبيعى لنفسه من حصانة منهجية ونتائج حتمية.

وقد جاء السقوط الهائل الشامل المدوى للنظم الشيوعية تكذيبا لهذه الادعاءات وهدما لكل مابناه الماركسيون.

هذه الإجابة هى التى تبناها المفكر الأمريكى اليابانى الأصلى **فرنسيس فوكويا ما** فقد اعتبر هزيمة الشيوعية انتصاراً نهائيا للنظم الرأسمالية الليبرالية التى ظهر للناس أنها هى المدينة الفاضلة أو الجنة الموعودة. وإذن فهى نهاية الصراع، أى **نهاية التاريخ**.



ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

کارل مارکس ۱۸۱۸ ـ ۱۸۸۳

وهناك الإجابة العملية التى تتمثل فيما يسمى **الطريق الثالث**. والواقع أن الطريق الثالث يبدأ من إجابة **فوكوياما**، فيعتبر أن سقوط الاتحاد السوفيتى من ناحية، والتطورات التى أصابت النظم الليبرالية من ناحية أخرى، تصب كلها فى معنى واحد، هو أن الأيديولوجيات قد سقطت، وأن البشر الآن على اختلاف انتماءاتهم السياسية لم يعودوا يتحزبون لأفكار، وإنما هم يبحثون قبل كل شئ عن حلول عملية. فالاشتراكيون الديموقراطيون لم يعودوا يصرون على تأميم المصانع والمصارف إذا كان التأميم سيترك آثارا سلبية ضارة على الاقتصاد القومى، أو إذا وجدوا أن الملكية الفردية ستبعث فيه النشاط، وتساعد على جذب رؤوس الأموال وتوفير فرص عمل أكبر، وهذه هى السياسة التى يتبعها الآن **انطونى بلير** رئيس حكومة العمال فى بريطانيا.

والرأسماليون بالمثل لم يعودوا يتمسكون بحرفية الأفكار الليبرالية، وإنما يتجهون الآن للسماح للدولة بأن تتدخل بقدر لتوفر للمواطنين ما يجب أن يتوفر لهم من ناحية، وما يساعد على استقرار النظام الليبرالى من ناحية أخرى، وهذه هى السياسة التى يتبعها **بيل كلينتون** فى الولايات المتحدة الآن.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأخيرا هناك إجابة الماركسيين أنفسهم ، وهى فى الحقيقة إجابات مختلفة، فقد أدى انهيار النظم الاشتراكية بالماركسيين إلى الانقسام على أنفسهم، والتطرف فى اتجاهين: اتجاه مثالى يستغرق فى الجدل ويبتعد عن العمل، واتجاه مادى يعتقد أن كل ما تقوله الماركسية حتميات لا تقبل الشك أو الجدل، ولا تحتاج إلى تفكير كثير .

والواقع أن هذا الانقسام قديم، يعود إلى نهايات القرن الماضى، فبعد أن رحل **ماركس** عام ١٨٨٣، ثم تبعه **إنجلز** عام ١٨٩٥، انفتح الباب للمفسرين الذين أخذتهم تيارات شتى، أولها التيار اليقينى (الدوجماطيقى) ومن ممثليه المفكر الألمانى **كارل كوتسكى** الذى راح يثبت أن فلسفة **ماركس** علم محض، وأنها منذ ظهرت حلت محل كل جدل فلسفى وأغلقت باب كل اجتهاد. وهذا هو التيار الذى تبنته معظم الأحزاب الشيوعية، وكان له بالطبع ممثلون فى مصر كان الأستاذ **أحمد بهاء الدين** يسميهم «دراويش الماركسية»!

وهناك مفكرون آخرون ذهبوا على العكس مما ذهب إليه كوتسكى، إذ رفضوا اختزال التاريخ الإنسانى فى الاقتصاد وحده، وأعلنوا أن الماركسية فلسفة أخلاقية، وأن كل تحليلات ماركس المادية ترتكز على المبادىء الأخلاقية التى تتضمنها. فالماركسية بالنسبة للذين يناضلون فى سبيلها هى قبل كل شئ توق مثالى إلى العدالة. وفى مقدمة من تزعّم هذا التيار ماكس ادلير ومفكرون ألمان آخرون.

إلى أن هناك تيارا وسطا أراد أن يوفق بين المثالية والمادية التاريخية، أو بين الماركسية والليبرالية. وقد انتشر هذا التيار فى أوساط الجمهوريين الفرنسيين الذين اعتبروا الماركسية امتدادا لفكر الثورة الفرنسية. وهذا هو التيار الذى ساد فى غرب أوروبا، وتبنته الأحزاب الاشتراكية الديموقراطية فى كل مكان.

وإذا كان قيام الاتحاد السوفييتى قد رجح كفة الاتجاهات العملية فى الماركسية، فإن سقوطه قد أنعش الجدل الفلسفى حول الماركسية من جديد. ومنذ أواخر الثمانينيات إلى الآن لم يكف المفكرون الماركسيون عن إصدار المؤلفات وعقد الندوات والمؤتمرات التى نتج عنها تراث ماركسى جديد يختلف عن الماركسية الأولى، كما يختلف عن ماركسية ما بعد ماركس. إنه ماركسية مابعد الماركسية !

هذا النشاط فى جوهره رد فعل للنشاط المبنى على أساس الفكرة التى أشاعها فوكوياما وروج لها الإعلام الغربى. فالنظام الليبرالى الذى عادت إليه شعوب أوروبا الشرقية لم يوفر لها ماكانت تنتظره، لا العمل، ولا الحرية، وإنما تفاقمت مشاكل هذه الشعوب بعد سقوط الأنظمة الاشتراكية، فانزلق بعضها إلى العنصرية التى تسببت فى اشتعال الحرب الأهلية بين شعوب البلقان وفى عدة بلاد أوروبية وآسيوية أخرى، فضلا عن توقف العمل فى المصانع، وانتشار الجريمة والفساد، مما ساعد الشيوعيين فى عدة دول أوروبية على العودة للسلطة أو المشاركة فيها عن طريق الانتخابات الحرة. وهكذا يبدو أن الماركسيين يبحثون الآن عن ماركسية جديدة تكون قادرة على دخول الصراع الذى سيشتعل من جديد فى القرن القادم.

ونحن فى هذا العدد لا نقدم إجابة خاصة، وإنما نعرض بعض هذه الإجابات، لا لأننا نراها كافية ، ولكن لننشط التفكير فى أسئلة المستقبل، ولنشارك نحن أيضا فى الحوار الدائر حول الماركسية التى لم تعد كما كانت بالنسبة لأعدائها وأنصارها على السواء ملة أو نحلة لا يحق الكلام فيها لغير معتنقيها، وإنما أصبحت تراثا إنسانيا وخبرة تاريخية يجب أن نستفيد منهما، وأن نفهمهما فهماً خلاقا؛ فلا نكتفى بالترجمة أو النقل عن الآخرين، ولا نطبق قراءة ماركس للتاريخ الأوروبى على تاريخ بلادنا الذى اعترف ماركس بنفسه بخصوصيته سواء فى عصوره القديمة أو الحديثة، وفيما عرف من طبقات ونظم ومؤسسات، وسوف ترون فى كلام الباحث الفرنسى موريس باربييه المنشور فى هذا العدد عن رأى غرامشى فى الوظيفة الايديولوجية للدين، نموذجا لتفسير التاريخ القومى فى ضوء الماركسية.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فى العدد القادم من إبداع

ملف حول الروائى الكبير الراحل

فتحى غانم

يشارك فيه:

صلاح فضل - زبيدة عطا

أحمد عبدالمعطى حجازى

صبري حافظ

العولمة والثقافة القومية
آليات الهيمنة والمقاومة

يتطلب الحديث عن العولمة بطريقة جادة تمحيص المصادرات الفكرية والفلسفية التى ينهض عليها مصطلح أو بالأحرى مفهوم العولمة Globalization ذاته(١)، والتعرف على الغائب والمسكوت عنه فى هذا المفهوم من خلال التوقف عند السياق الذى تبلورت فى ظله أهم ملامح هذا المصطلح، وبدأت معه عملية تسويقه. كما يتطلب أى بحث جاد لهذه الظاهرة الحضارية الجديدة معرفة مجموعة العناصر التى تتخلق من اجتماعها وتفاعلها وتكاملها معا آلية هذا المفهوم أو النظام الشامل الذى يتسع نطاقه ليشمل جوانب متعددة من تجليات هذه الظاهرة Phenomenon أو العملية العملية Process فى صيرورتها المستمرة. لأن نطاق هذه الظاهرة / العملية لا تقتصر على مجال محدد من مجالات النشاط الإنسانى كالمجال الاقتصادى مثلا وإنما تتجاوزه وتنطوى عليه إلى مجالات نوعية أخرى من النشاط الاجتماعى إلى النشاطات الإعلامية والمعرفية الأخرى. فالعولمة كمفهوم هى أقرب ما تكون إلى العملية الحضارية المتكاملة Cul-tural Integrated Process التى تسعى إلى صياغة مجموعة التحولات الاقتصادية والسياسية والمعلوماتية التى طرأت على عالمنا فى العقود الثلاثة الماضية بطريقة تدعم مسارا محددا لهذه التحولات وتخفى فى الوقت نفسه الكثير من تناقضاتها وسلبياتها. وتدعيم هذا المسار المحدد فى حد ذاته ينطوى على تهميش مسارات أخرى واحتمالات أخرى مضمرة فى نفس مجموعة التحولات التى اختير هذا المسار العولمى منها، وتم تسييده على حسابها. فالعولمة Globalisation - وليس Globality(٢) - تنهض على منظومة من المفاهيم التى تبدأ من الاقتصاد والعلاقات الدولية والإعلام ولا تنتهى

ARCHIVE
archivebeta.Sakhrit.com

عند أنماط الاستهلاك وصيغ الحياة الاجتماعية والثقافة وتحديد تراتب القيم وماهو مقبول منها وماهو مرفوض على جميع المستويات، وإنما تسعى للتدخل فى كل كبيرة وصغيرة لتحكم قبضتها على الإنسان والعالم، فى مرحلة من تاريخهما لم تكن إمكانية السيطرة عليهما فيها من قبل أكثر إحكاما وشمولية مما هى عليه الآن.

(١) مصادرات العولمة المضمرة وسياقاتها.

والعولمة بهذا المعنى ووفق هذا التصور الجدلى لها، كعملية Process لاتزال فى طور الصيرورة، هى البديل الجديد لما كان يسمى قديما بالأيديولوجيات الشاملة أو الشمولية ليس فقط لأن شموليتها تتجاوز فى طموحها كل مطامح الشموليات القديمة لتفرض نظامها على الكرة الأرضية برمتها، أو على كوكبنا الأرضى كله، ولكن أيضا لأن الصراعات التى تتم على المستوى الدولى لفرض هذه الأيديولوجية الجديدة لا تقل شراسة فى قسوتها ولا إنسانيتها ومعاداتها للحرية الفردية عن تلك التى قتلت نقدا لفرضها القسرى للأيديولوجيات الشمولية القديمة. ولأن الثمن الذى يدفعه المجتمع الإنسانى على مذبح هذه الأيديولوجية الجديدة، أو هذا الإله الوثنى الجديد لا يقل دموية وبشاعة عن ذلك الذى دفعه الإنسان ثمنا للأيديولوجيات الشمولية القديمة. صحيح أن جدة هذه الأيديولوجية من جهة، وتحكمها فى وسائل الإعلام من جهة أخرى لم تتح لنا معرفة مدى فداحة الثمن الذى ندفعه لأجلها كل يوم، كما «أنها لم تستأدنا بعد ثمنا مماثلا لذلك الذى استأدته النظم الشمولية الشيوعية. ومع ذلك فإنها ومع مرور الوقت قد تتفوق عليه فى المعاناة التى ستفرضها على البشر، وفى الثمن الفادح الذى ستستأديه منهم. فقد تسببت حتى الآن فى تحول أكثر من مئة مليون فلاح إلى عمال تراحيل مهاجرين فى الصين، كما استبعدت من العمل ومن الإسهام فى الواقع الاجتماعى عشرات الملايين فى المجتمعات المتقدمة بسبب البطالة، ووضعت الدول التى كانت شيوعية فى أوروبا على حافة الفوضى، ومكنت الجريمة المنظمة من التحكم فيها، وتسببت فى المزيد من التدمير المروّع للبيئة»(٢).

كل ما فى الأمر أن الغرب المتقدم الذى دفعت مجتمعاته من قبل الثمن الباهظ للصراع الطويل لفرض هيمنة السوق الرأسمالية الحرة يحرص على تجنيب مجتمعاته دفع هذا الثمن الباهظ، وعلى أن تكون ضحاياه من تلك البلدان التى لا قيمة للإنسان كثيرا فيها مثل بلداننا، وبلدان ما كان يسمى بالعالم الثالث. وما الثمن الفادح الذى دفعه عالمنا العربى منذ انبثاق فجر العولمة الكاذب فى الثمانينات حتى الآن من الدم والنفط والدمار معا بخافٍ على أى متابع، كما أن الثمن الرهيب الذى يدفعه الشعب العراقى من أرواح أبنائه ومعاناتهم تحت الحصار يعود فى بعض جوانبه لسطوة هذه الظاهرة الجديدة وفجورها السافر. ومع ذلك فإن الغرب المتقدم والمسيطر إلى حد كبير على قوانين لعبة العولمة لم تتجنب القطاعات الدنيا من مجتمعاته دفع بعض ثمنها الفادح، لأننا نشاهد، ولأول مرة منذ ضحايا الثورة الصناعية، العشرات من أبنائه يستجدون المارة فى الشوارع، وينامون على قارعة الطريق فى برد الشتاء القارس.

وحينما نتحدث عن العولمة بهذا المفهوم الذى يسعى إلى فرض هيمنته الأيديولوجية على الكرة الأرضية كلها،

فإننا نتحدث عن مجموعة من الظواهر أو مجموعة العناصر المتداخلة والمتفاعلة، تتخلق من اجتماعها وتفاعلها وتكاملها معا آلية هذا المفهوم أو النظام الشامل كما ذكرت، وليس عن مجموعة من الملامح والسمات التى كان بعضها معروفًا للمجتمع البشرى طوال قرون. فمن ملامح هذه الظاهرة المسماة بالعولمة، ازدياد علاقات التبادل الاقتصادى بين الأمم، وتسارع معدلات انتقال رؤوس الأموال، وانتشار المعلومات أو الأفكار، وتأثر أمة بقيم وعادات غيرها من الأمم، وتفشى ظاهرة الهيمنة والتبعية السياسيين بشكل غير مسبوق. ولكن هذه الملامح كلها قديمة قدم تطور الظاهرة الراسمالية ذاتها، وما استمرار بعضها فى الظاهرة الجديدة إلا الدليل على العلاقة بين العولمة ما سبقها من ظواهر حضارية فالعولمة هى نتاج تضافر مجموعة من العوامل، وهى إفراز التفاعل بينها، فليس باستطاعة أى عدد من العناصر بمفردها أن تخلق هذه النقلة الحضارية التى تعنيها العولمة، ولكن تفاعلها وتكاملها وصيرورتها هى التى بلورت طبيعة هذا المفهوم المعقدة.

فمن أهم الظواهر، أو العناصر المشاركة فى صياغة العولمة مثلا حركة الاتصالات وثورة المعلومات أو بالأحرى تدفق المعلومات بسرعة أكبر، وبقدرة أعظم على اختراق الحدود القومية، وانتشار الكومبيوتر، وما أدخله من تغيرات أساسية على بنية العمل والانتاج والتسويق، وانتقال الأفكار بين الثقافات بشكل مطرد، والاهتمام بحركة التقنية وتدفق المعلومات والتقنيات الحديثة، والتحكم فيها وفى توزيعها الجغرافى، وتخلق القرية الكونية. صحيح أن ثورة الاتصالات أقدم من ظهور العولمة، إذ كانت قد دفعت واحدا من أهم منظريها فى الستينيات وهو **مارشال ماكلوهان** إلى صياغة تعبير «القرية الكونية Global Village»[٤]، وهو وثيق الصلة بمفهوم العولمة، وربما كان صورته الجنينية الأولى. واهتم **ماكلوهان** ببلورة فكرة تقليص سرعة حركة المعلومات للمسافات الجغرافية فى كرتنا الأرضية التى تحولت إلى مجرد قرية واحد يعرف كل شخص فيها ما يدور فى أى مكان بها. وعلاقة تغير مفهومنا للزمن والمكان بتغير مفهومنا للثقافة وللإنسان ذاته، ويفتح آفاق جديدة أمام الإنسان بما يترتب عليها من بلورة لطاقات جديدة واقتحام لمجالات لم يسمع فيها وقع لقدم بشرية من قبل. ومع هذا لم تظهر فكرة العولمة فى الستينيات، ولا حتى فى السبعينيات، بالرغم من أن السبعينيات شهدت بداياتها الجنينية. ولم نسمع عنها بهذا الشكل المطرد إلا بعد مجموعة من التغيرات السياسية المهمة التى أعقبت سقوط حائط برلين، وانهيار المعسكر الاشتراكى، والحديث عن نهاية التاريخ. وإذا كانت ثورة ما بعد البنيوية سرعان ما أثبتت رومانسية مفهوم **ماكلوهان** عن «القرية الكونية» ، عندما ربطت - خاصة فى أعمال **فوكو** - المعرفة بعلاقات القوة، وكشفت عن شراسة عملية فرض النسقية Normalisation على البشر، وما تنطوى عليه فى المجمعات الغربية، والتى كانت تدعى بالعالم الحر، من قسر وقمع وعنف جائر مضمر. ثم أدت صحوة النيو رأسمالية بعد دورات التضخم الاقتصادى الغربية فى السبعينيات إلى تغيير بنية الاقتصاد الرأسمالى ذاته وأتاحت له فرصة تحقيق حلمه الكونى دون الاستعانة بالجيوش الاستعمارية، فقد استعاض عنها بالجيوش المعلوماتية من ناحية،وبلعبة الديون والقروض وأرسان التبعية من ناحية أخرى. ويتخثر

أحلام الاستقلال واللحاق بالدول المتقدمة فى العالم الثالث والدول التى تحررت من دورة سيطرته الاستعمارية السالفة من ناحية ثالثة.

لكن أهم التغيرات التى أدت إلى ظهور العولمة هى بنت نفس الطفرة التقنية والتقدم العلمى الذى حقق ثورة الاتصالات تلك، ألا وهى نمو الاقتصاد الرأسمالى فى الدول المتقدمة خاصة - أو ما كان يعرف ضمنيا بالعالم الأول - بصورة لم يعد معها السوق القومى قادرا على استيعاب طموحاته. وكما حدث فى دورة النمو الأولى بعد الثورة الصناعية كان من الضرورى البحث عن أسواق جديدة، وإقراض الفائض المالى لمجتمعات تتيح له جنى عائدات جديدة من ناحية وتوطئة أسواقها له من ناحية أخرى. وإذا كان هذا البحث هو الذى أنجب فى دورة النمو الرأسمالى الأولى فى القرن التاسع عشر التجربة الاستعمارية، فإن البحث عن الأسواق الجديدة فى دورة النمو الرأسمالى الثانية بعد الثورة الاليكترونية - وبسبب العوائق التى تراكمت عبر التجربة الاشتراكية وتجربة التحرر الوطنى - هو الذى أنجب العولمة.

وقد كانت أداة العولمة الاقتصادية هى الشركات متعدية الجنسية، والسوق المصرفية الدولية، والتركيز على رأس المال المالى وقطاع التمويل، وحرية تدفق الأموال لاغتراف المزيد من الأموال فى طريقها. أقول الشركات متعدية الجنسية أو متعدية القومية Trans-national، وليست العابرة للجنسيات كما يحلو للبعض ترجمتها.[٥] لأن التعدى فى هذا التعبير - كما يعرف الاقتصاديون الذى درسوا هذه الظاهرة الجديدة - تعدٍ بالمعنيين النحوى واللغوى. أى أنها كالأفعال المتعدية نحويا Transitive يتجاوز تأثيرها الفاعل إلى المفعول به، فهى شركات يتجاوز تأثيرها حدود جنسيتها الأصلية ويحيل الآخرين إلى مفعول بهم، أو من يقع عليهم الفعل كما ينص التعبير النحوى كما أنها متعدية بالمعنى اللغوى الذى يفيد العدوان وتجاوز الحق والاعتداء على الآخرين والظلم. وهذا التعريف مهم لأنه يكشف عن بعض جوانب الأساس الاقتصادى الذى تنهض عليه أفكار العولمة ذاتها. فضلا عن أنها تتغيا إعادة الاعتبار إلى القانون الأساسى للسوق الحر فإنها تهدف فى الوقت نفسه إلى تثبيط همة العالم الذى كان يسمى ثالثا وإقناعه بأن كل مقولات ثورات الاستقلال والتحرر الوطنى والتنمية زائفة، وأن لا أمل للمجتمعات «المتخلفة» فى أية تنمية تحقق لها اللحاق بالمجتمعات «المتقدمة»، وأن أفكار التقدم والعدل الاجتماعى ليست إلا محض أوهام، تمام كوهم اللحاق بالمجتمعات المتقدمة التى تسيطر على المعرفة وتحتكرها لتوسيع الهوة بين العالمين وليس لرأب فجوتها المتنامية، وهيمنت الشركات متعدية الجنسيات على حركة انتقال الأموال والبضائع والمعلومات بين الأمم، وساهمت فى التنسيق بينها بما يعزز من أرباحها، ويضعف بالتدريج من قدرة الدولة القومية على السيطرة على اقتصادياتها والتحكم فيها[٦] وما التدهور الذى نشاهده فى سعر واحدة من أهم السلع فى عالمنا المعاصر، وأكثرها حيوية لاستمرار العولمة ذاتها، وهى النفط مصدر الطاقة الرئيسى، فى الوقت الذى ترتفع فيه أسعار جل السلع الأخرى، خاصة المصنعة منها والتى تدخل الطاقة فى آليات انتاجها، إلا الدليل على تحكم هذه الشركات متعدية القوميات فى أسعار المواد الخام دوليا حتى تضاعف من أرباحها ولو

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أدى هذا إلى مديونية الدول المنتجة للنفط، كما هو الحال فى السنوات الأخيرة.

(٢) عوامل صياغة عملية العولمة

وإذا كانت ثورة الاتصالات الأليكترونية، وإزالة الحواجز القومية أمام حركة التجارة والمال عبر صيغة الشركات متعدية القوميات هما الأساس المتين للعولمة، فإن ثمة عوامل أخرى شاركت فى تكوينها، أولها هو: انهيار أسوار العزلة التى كانت تحتمى بها بعض الأمم أو تتيح لها إغلاق حدودها وأسواقها لحماية اقتصادها من عدوان رأس المال الخارجى بدعاوى متعددة من العدل الاجتماعى حتى الاستقلال الوطنى. وقد حولت آلة العولمة الإعلامية الجبارة من حملوا معاول الهدم لتدمير أكبر هذه الأسوار - حائط برلين - إلى أبطال للحرية لابد أن يحتذى حذوهم. ثم حشدت نفس الآلة الإعلامية المخيفة لمساندة الذين كانوا سيهدمون لها أكبر أسوار العزلة الأخرى، وهو سور الصين العظيم، فى أحداث ميدان تينامين الشهيرة. وأحالت الطالب الصينى الأعزل الذى يقف أمام الدبابة إلى أيقونة العصر الجديد، واتهمت كل من لا يقدسها بتهم أقلها الكفر بالحرية وبالإنسانية ذاتها لكنها فشلت فى هدم هذا السور الصينى بنفس قدر نجاحها فى هدم الأسوار الأوروبية، وإن لم تنج الصين من آثار هذا الاجتياح كلية، وسرعان ما عوضتها المقادير عن هذا الإخفاق فى تحطيم سور الصين العظيم، بانهيار الاتحاد السوفيتى. فهلل المنظرون لنهاية التاريخ، وليس لنهاية تاريخ محدد. أما الأسوار الهشة التى أقامتها الدول المستقلة حديثا، فقد تم اجتياحها دون أى جهد لتدمير أسوارها.

أما العامل الثانى فهو الزيادة الكبيرة فى تنوع السلع والخدمات وفى حركة انتقالها حتى أصبح فى كل بيت فى العالم تقريبا سلعة مستوردة من خارج وطن من يستخدمها وأصبح الإنسان واعيا بمصدر كل سلعة، وأصبحت بعض هذه السلع من علامات الوجاهة الاجتماعية. ورافق هذا تنامى تعداد سكان كوكبنا الأرضى بدرجة غير مسبوقة بسبب التقدم فى علوم الصحة والطب؛ كما ازدادت فى كل مجتمع نسبة السكان التى تتعامل مع العالم الخارجى، وتسافر بين أرجائه (فقد بلغت نسبة الذين يسافرون للخارج أو يتلقون ثمار السفر من تحويلات وهدايا ثلث المجتمع المصرى وحده، برغم تدنى مستوى السياحة الخارجية بين بنيه، فما بالك بحركة سكان المجتمعات الأكثر ثراء).

وأدى تدفق البشر وتسارع إيقاع الحركة الديموغرافية وانتقال السكان من مكان إلى آخر بأغراض متعددة تبدأ من السياحة وتنتهى بالهجرة والنفى واللجوء السياسى إلى تغير مفهوم الحدود القومية، بل إلى الضيق أحيانا بها. فلم يشهد العالم حركة بين سكانه تعادل تلك التى يعيشها فى الربع الأخير من هذا القرن، بالصورة التى سيتجاوز معها عدد المرتحلين من بلد إلى آخر، وعدد الرحلات التى قاموا بها فى الربع الأخير من هذا القرن كل ما قام به البشر من رحلات منذ بدء الخليقة حتى مطلع هذا القرن. إذن لقد أصبح العالم صغيرا فعلا لا مجازا فقد غيرت التقنيات الحديثة إحساسنا بالزمن والمسافة. واستطاع الإنسان الطيران فأصبح أبعد مكان فى الكرة الأرضية على بعد يوم واحد، أو أقل قليلا. إذ نقيس المسافة الآن

بين القاهرة وطوكيو، أو بينها وبين نيويورك بالساعات لا بالشهور والأيام كما كان الحال قديما.

ومع ظاهرة الارتحال اليسير تلك برزت كذلك ظاهرة المهارب العرقية التى تتمثل فى تسارع معدلات النفى والهجرة وتنامى عد المنفيين والمهاجرين واللاجئين، فى الوقت الذى يتزايد فيه عدد السياح بمعدلات غير مسبوقة. ومع ظاهرة الهجرة تلك برزت ظاهرة الهجرة غير المرغوبة حتى داخل البلد الواحد - كما فى هجرة أكثر من مئة مليون ريفى إلى المناطق الحضرية داخل الصين بحثا عن مستوى معيشة أفضل والدافع الأساسى، وراء الهجرتين غير الشرعية وغير المرغوبة هو الحراك الاجتماعى والبحث عن الاستقرار الاقتصادى، وتحسين الأوضاع المعيشية فى عالم تتسع فيه الفجوة بين الأغنياء والفقراء باستمرار، لا على مستوى بلدانه فحسب، وإنما داخل البلد الواحد كذلك. وفى عالم «العولمة» أكثر من ٣٥ مليون مهاجر غير شرعى استقبتهم مراكزها المحظوظة فى أوروبا وأمريكا واليابان واستراليا. ومع هذا الحراك الاجتماعى غير الشرعى، وحرب هذه المراكز المحظوظة ضده تظهر توترات من نوع جديد تدفع المهاجر إلى الاعتصام بثقافته أو الارتداد إليها، مما ينتج عنه حراك ثقافى لا يقل عن هذا الحراك الاجتماعى والاقتصادى توترا ففى أوروبا وحدها الآن أكثر من عشرة ملايين مسلم، حملوا معهم إليها تقاليدهم وثقافتهم وطقوس ديانتهم. فبعد أن كان فى فرنسا وحدها ستة مساجد عام ١٩٦٥ أصبح فيها الآن أكثر من ألفى مسجد. تحول بعضها إلى بؤر لتفريغ عدم الرضا ولتأجيج التوتر، خاصة أن المهاجرين فى هذه المناطق المحظوظة يدركون أن البنية الاقتصادية تحتاجهم بينما تسعى البنية الثقافية والاجتماعية إلى تنغيص حياتهم أو تهميش إسهامهم والدعوة إلى طردهم. فقد أدى عزوف العالم المتقدم عن انجاب الأطفال وتصاعد متوسط العمر بين مواطنيه إلى الانخفاض التدريجى فى الأيدى العاملة به، إلى الحد الذى تتنبأ معه الاحصائيات بأنه مع عام ٢٠١٥ سيكون أكثر من نصف القوى العاملة فى أوروبا والولايات المتحدة فى سن لا تسمح لهم بالعمل. هذا كما أدى ارتفاع معدلات المعيشة إلى عزوف مواطنى هذه البلدان عن القيام بالأعمال الشاقة أو القذرة أو التى تتطلب العمل فى مواعيد غير اجتماعية، وتفضيل بعضهم إعانات البطالة على القيام بهذه الأعمال التى ينهض بها المهاجرون.

لكن تقلص الزمن وتخطى عوائق المسافات أدى بدوره إلى تطور خطير آخر لم يفرز نتائجه الكاملة بعد، وإن كانت تمارس ببطء نخرها لهذا العامل الإيجابى من الداخل والعمل ضده. هذا التطور هو زعزعة المكان باعتباره أحد الرواسى القديمة فى تصور الإنسان لذاته وللعالم من حوله. وهى زعزعة تمارسها عملية العولمة دون وعى منها، أو تنجم عن ممارساتها كنتيجة محتومة أو كشر لابد منه. فقد حرصت العولمة على اجتياح أسوار الدولة القومية وعلى محاربة النزعة الوطنية التى تنحو إلى إجراءات الحماية الجمركية وغيرها، حتى تسهل عملية استباحة الاقتصاد الذى كان يسمى قوميا. كما شجعت تطور التقنيات الكومبيوترية الحديثة التى أدت بدورها إلى إزالة الحدود بين الأمكنة. إذ يمكنك أن ترى على الهواء مباشرة، وفى أكثر تليفزيونات البلاد النامية - لا المتقدمة وحدها - حوارا بين خبير فى لندن وآخر فى طوكيو وثالث فى القاهرة، كأنهم يديرون هذا الحوار فى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

غرفة واحدة. وتعمد الشركات متعدية الجنسيات إلى عقد الكثير من اجتماعاتها المهمة الآن بين مديريها فى شتى أنحاء الكرة الأرضية بشبكة من الكومبيوتر والتليفون دون أن ينتـــقل أى منهم من مكانه. وســـوف يكون باستطاعة الإنسان العادى - بفضل الثورة الاليكترونية - فى أقل من عشر سنوات أن يجلب شاشة السينما التى يريدها أو أبهاء المتجر الذى يعجبه أو خشبة المسرح الذى يود الذهاب إليه إلى قلب غرفته دون أن يتحرك من مكانه. وهذا كله سيؤدى إلى تغير علاقة الإنسان بالمكان. فى عالم «اللامكان» الجديد هذا، حيث سيكون كل شىء فى كل مكان، أو سيحل الحضور الاليكترونى فى المكان محل الوجود التقليدى فيه وسيكون لهذا التغير عواقبه الوخيمة على قوة العمل، والشعور القومى، ومفهوم الوطنية، والإحساس بالانتماء وغير ذلك من العناصر المشاركة فى بلورة الثقافة القومية.

أما العامل الرابع فهو حركة الأفكار التى لا تنفصل بأى حال من الأحوال عن حركة البشر أنفسهم، وعن الصور عبر الأقمار الصناعية، وعن حركة أيديولوجية الدولة القومية أو أيديولوجية معارضيها وكل منها يدفع بصورهم إلى الفضاء حتى تشبع الفضاء بلغط كثير، وانتقل برج بابل من الأرض إلى الفضاء واهتم الجميع بفك شفراته. لكن أهم ما يسيطر على هذا الفضاء المشحون بالصور إلى حد التخمة هى جزازات من فكر الاستنارة الأوروبى تسعى لأن تتحول إلى رؤية كوكبية شاملة(٧). أفكار مجردة ومبهمة معا عن حقوق الإنسان وعن الغضب على انتهاكاتها هنا، والسكوت حد الخرس على انتهاكاتها هناك. بل إن الأمر يتعلق عادة ببعض حقوق الإنسان دون بعضها الآخر. فلا يتحدث أحد أبدا عن حق الإنسان فى الطعام، أو المأوى، أو حتى العمل أو التعليم او الصحة، ناهيك عن حقه فى مستقبل أفضل. ولاغرو فشوارع أكثر البلاد ثراء وديموقراطية ممتلئة بالجوعى والمشردين والعاطلين عن العمل، واليائسين من المستقبل حد الجنون والجريمة والعنف المنظم.

إذ تتحدث العولمة باستمرار عن حقوق الإنسان السياسية فى الوقت الذى تمارس انتهاكاتها المستمرة لأدنى حقوقه الاقتصادية والاجتماعية وحتى البيئية. ولا يعنى هذا أننى ضد احترام حقوق الإنسان السياسية، أو أننى مع الظلم والتعسف والاستبداد، ولكنه يعنى أننى أود أن ينتبه القارئ إلى أن استخدام العولمة لحقوق الإنسان هى قضية حق يراد به باطل على طول الخط. وأن يفكر فى تلك الانتقائية المضمرة فى المعارك التى تخوضها من أجل حقوق الإنسان وفى توقيت هذه المعارك حتى بالنسبة للبلد الواحد. وأن هناك دائما أجندة مضمرة ورباطا خفيا بين تحقق مصالح القوى المهيمنة على تلك العولمة والسكوت عن أبشع انتهاكات حقوق الإنسان، بينما يؤدى تهديد مصالحها، حتى من قبل أكثر البلاد ديموقراطية بالمفهوم الغربى إلى إثارة القلاقل فيها واندلاع الحملات الدعائية المضادة لها. لكن أهم ما يعنى العولمة من الانتقال المتنامى للأفكار هو ملاءمته لتسويق حفنة محددة من الأفكار، خاصة تلك المتعلقة بنهاية التاريخ، وانتصار المشروع الراسمالى والسوق الحر، وأهم من هذا كله انهيار الحلم البديل، أو المشروع البديل: الاشتراكية التى تزامن انهيارها مع ظاهرة صعود الرأسمالية الجديدة متعدية القوميات ليفرز لنا مفهوم العولمة. فإذا كانت الصياغة العلمية القديمة تقول إن الاستعمار أعلى مراحل الرأسمالية، رأسمالية

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مـا بعـد الثـورة الصناعيـة، فـإن الدراسـة المتفحصـة لجدليات ظاهرة العولمة تستدعى تغيير هذه الصياغة لتصبح العولمة هى أعلى مراحل الاستعمار فى عصر مابعد الثورة الاليكترونية.

(٣) يوتوبيا السوق الحرة وأوهامها:

فـمن جمـاع هذه العناصر والظواهر كلهـا تتـخلق العولمة، وليس بدون أى منهـا. فـالعـولمة هى الصـيـاغـة الحضارية ليوتوبياالسوق الكوكبية الجديدة وحضاراتها الإنسانية الشاملة، والتى تزامن نموها وسيطرتها على قطاعات واسعة من اقتصاد الكرة الأرضية مع انهيار اليوتوبيتين القديمتين: التحرر الوطنى والاشتراكية، أى أن الغائب، والمسكوت عنه فى مفهوم العولمة هو الحلول محل هذين الحلمين القديمين اللذين هزمتهـمـا، أو بالأحرى أشاعت الاعتقاد بأنها هزمتهما بينما هزمت صياغات فاسدة منهما فحسب. فى هذا السياق لابد من التعامل مع مـفـهوم العـولمة باعتبـاره التـعبـيـر الفكرى عن مـشـروع اقتصادى وحضارى بعينه. ويتفق كثير من الباحثين على أن مرحلة صياغة العولمة بطريقة متسارعة ومكثفة قد تمت فى عقدى الثمانينيات والتسعينيات لبلورة الصياغة التى سيدخل بها العالم القرن الحادى والعشرين. وهى صياغة يتذرع أصحابها بمفهوم مثالى للإنسان، يفصل الإنسان عن ثقافته وعن مجتمعه، ويتعامل معه وفق قانون العولمة الأول، وهو قـانون «السوق الحـر». فـمـا هو هذا القـانون، وماهو تاريخه؟ وماهو مدى ملاءمته للحاضر الراهن فى مجتمعات تعانى من التخلف والفساد؟

فـإذا بدأنا بالقـانون الأسـاسى للسوق الحـر الذى تخلق بعد الثورة الصناعية عند منتصف القرن الماضى، والذى حاول أن يكون هو الآخر قانونا متعديا للقوميات، سنجد أنه يقوم على أن سـعـر كل السلع، بما فى ذلك العمل نفسه، يتغير دون أى اعتبار لمدى تأثير هذا التغيير على المجتمع، على عكس ما كان عليه الحال فى الماضى، حينما كانت الحياة الاقتصادية تخضع لكوابح الحرص على التماسك الاجتماعى، وكانت تدور فيما يمكن تسميته بالسوق الاجتماعى، أى السوق المدغم فى بنية المجتمع، والذى يخضع لقيودها وعواملها المنظمة، بدلا من السوق الحر المجرد الذى لا كوابح عليه إلا الكوابح الاقتصادية المجردة، واعتبارات الربح والخسارة. إن التحول من السوق الاجتماعى إلى السوق الحر على الصعيد العالمى هو مـا تنشـغل به منظمـات دوليـة كـبـرى مـثـل «منظمـة التـجـارة العـالمـيـة» و«صندوق النقد الدولى» و«منظمـة التعاون الاقتصادى والتنمية»، وتسعى لفرض أنماطه على العالم بأسره. وهو الذى وضع ربع اقتصاد العالم فى أيدى حفنة من الشركات المتعدية القوميات لا يتجاوز عددها العشرة، ووضع الربع الثانى فى أيدى مجموعة أوسع من تلك الشركات وثمة محاولة لاستيعاب اقتصاد العـالم المتنوع فى اقـتـصـاد عـالمى واحد ينهض على مشروع السوق الحر ذاك، ويوتوبياه المزيفة.

وهذا المشروع هو الذى تتزعمه الولايات المتحدة وتعتبر نفسها، ونجاحها الاقتصادى ثمرة من ثمراته «لكن هذا المشروع ادى فى الولايات المتحدة ذاتها إلى تحلل البناء الاجتماعى كله بكل مـا ترتب على ذلك من شرور قاتلة. فقد أصبحت الروابط الأسرية فيها أضعف مـا تكون بين كل الدول المتقدمة، وقد حاولت فى الوقت نفسه الحفاظ على النظام الاجتماعى من خلال سياسة الحجز والسجن الواسعة. فليس ثمة بلد صناعى متقدم،

باستثناء روسيا ما بعد الشيوعية، يستخدم السجن كوسيلة للسيطرة على التناقضات الاجتماعية على هذا النطاق الواسع الذى تستخدمه فيه الولايات المتحدة. فالسوق الحر، وتحلل الأسر والمجتمعات، واستخدام قانون العقوبات كملجأ أخير ضد الانهيار الاجتماعى تسير كلها يدا بيد»(٨) فقد رافق تضخم الشركات متعدية الجنسيات، والتفاوت الواسع بين الطبقات فى الولايات المتحدة ذاتها إلى الحد الذى تجاوز فيه هذا التفاوت معدلاته البذيئة فى أمريكا اللاتينية، حركة بناء واسعة للسجون فى الولايات المتحدة. إذ تضاعف عدد المسجونين عدة مرات فى فترة صياغة العولمة تلك، من مئتى الف عام ١٩٧٠ إلى مليون وسبعمئة ألف عام ١٩٩٣(٩) فهل يمكن لمثل هذا المشروع أن يكون نموذجا يحتذى فى بقية بلدان العالم؟

قبل الإجابة عن هذا السؤال لابد من الانتقال إلى الجانب الآخر من هذا المشروع الذى يطمح إلى فرض سطوته على العالم، وهو الجانب الثقافى، فهل يمكن حقا أن نتحدث عن ثقافة العولمة، أو الثقافة العابرة للقوميات؟ وإذا كانت لغة العولمة قد أصبحت اللغة الانجليزية، فهل أصبحت ثقافتها الثقافة الأمريكية؟ فعلى أصعدة كثيرة نجد أن العولمة هى الاسم الجديد للأمركة أو ما كنا ندعوه فى العقود القريبة الغابرة بالاستعمار الثقافى. لكن ما نتحدث عنه هذه المرة يختلف عما دعوناه من قبل بالغزو الثقافى، لأنه يفترض نفى المقاومة ويخفى صيغ الهيمنة بمهارة فائقة. فتدمير إعلام الدولة القومية حتى تسهل عملية إغراق الساحة الثقافية بثقافة العولمة، لا يتم الآن بالطريقة الفجة القديمة التى كانت تدور فيها الصراعات إبان الحرب الباردة، ولكنه يتم من خلال «تطوير إعلام الدولة القومية» وتحديثه - أتذكرون عندما اندلعت حرب الخليج واتيحت الـ CNN مجانا على قنوات التليفزيون المصرى دون أية مقاومة أو دفاع، حتى يلاحق المشاهد المصرى الأحداث، وبعيون أمريكية. لكن هل تؤدى مثل هذه الاستراتيجيات إلى إدخال المشاهد فى ثقافة العولمة، ورؤية العالم عبر مرشحها؟ أو أن هناك عناصر ثقافية داخل كل ثقافة محلية تلعب دورها فى زعزعة الأساس الذى تنهض عليه العولمة وهى تسعى للانضواء تحت رايته؟

(٤) الثقافة القومية وافتراضاتها

تلعب الثقافة عامة، والثقافة القومية خاصة، دورا مهما فى الحفاظ على الهوية القومية وفى التعامل مع ما يتهددها من أخطار. وتشارك هذه الثقافة فى صياغة أدق تفاصيل الشخصية الفردية لأبناء أية أمة من الأمم، ناهيك عن هويتهم القومية. إلى الحد الذى يمكن معه القول إن الأفراد يرضعون هذه الثقافة مع حليب أمهاتهم، ويتمثلونها أثناء اللعب مع أترابهم، ويستوعبون أبعادها المختلفة خلال مراحل التعليم والتكون الثقافى والمعرفى حيث يتفاعل تاريخ الفرد مع تاريخ الوطن، وتتضافر الذاكرة الشخصية مع الذاكرة القومية، لبلورة هذه الثقافة وإرهاف الوعى بها. والثقافة القومية من أكثر المصطلحات تداولا ومن أكثرها تعرضا للبس وسوء الفهم فى الآن نفسه. فالجميع يتحدثون عن الثقافة القومية باعتبارها مستودع الهوية القومية، ولكن لكل منهم مفهوم مختلف لها، ومنطلق لتناولها ينطوى على مجموعة من المصادرات التى تتباين بتباين المتحدثين واختلاف رؤاهم ومذاهبهم وهذا ما يتطلب منا تمحيص

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا المفهوم الذى ترتكب باسمه الكثير من الجرائم، وتسوغ به العديد من المشكلات.

ويكشف أول تمحيص لمفهوم عن أن مفهوم الثقافة القومية ذاته ينهض على حجر أساسى هو مفهوم الدولة القومية الذى استخدمته الرأسمالية وكرسته فى مرحلة تطورها، وها هى تزرى به وتدمره فى مرحلة لاحقة انتهى فيها عمر المفهوم الافتراضى، وتجاوز صلاحيته للرأسمالية ذاتها فى مرحلتها الجديدة، أى مرحلة العولمة فهل ثمة جدوى لمفهوم للثقافة القومية ينهض على مفهوم الدولة القومية الذى تجاوزته الأحداث؟ وهل يمكن للثقافة القومية أن تنهض على أساس مغاير لمفهوم الدولة القومية التى قام عليها مفهوم الثقافة القومية القديم، أو اعتمدت عليها بعض أبعاده؟ والواقع أن المتأمل لواقع الثقافة العربية ذاتها، ولتجاوز مفهومها كثقافة قومية لحدود فكرة الدولة القومية الضيقة، بحيث يتعارض المفهوم فى بعض أبعاده مع مفهوم الدولة القطرية الضيق، يجد لزاما عليه البحث عن أساس جديد للمفهوم بعيدا عن هذا الأساس القطرى الضيق. خاصة أن متغيرات العالم الذى يحيط بنا تفرض علينا إعادة التفكير فى مفهوم الثقافة القومية بمنأى عن مفهوم الدولة القومية الذى بدأت عملية تجاوزه فى إطار التطور نحو العولمة على صعيد العالم، ومازالت آليات هذه العملية قائمة على قدم وساق. فإذا كانت تواريخ تكون الدول القومية الأوروبية فى العصور الوسطى حتى القرن التاسع عشر قد اعتمدت على فرض سلطة ثقافة مقاطعة ولغتها على بقية المقاطعات بقوة السلاح فى كثير من الأحيان، فإن تجربة الاتحاد الأوروبى الجديدة تنهض على مفهوم أوسع للثقافة يتجاوز حدودها الإقليمية الضيقة، بل محدداتها اللغوية الصارمة، ويكتفى بجوهرها البنيوى الذى تتعدد تجلياته ولكنه التعدد الذى يؤكد الوحدة ويثريها دون أن ينفيها.

هنا لابد من نقد الأساس السياسى الذى ينهض عليه هذا المفهوم - أى الدولة القومية - وطرح أساس ثقافى مغاير ينهض على مفهوم الثقافة باعتبارها نسقا إنسانيا لخلق عالم تصورى يعتمد على أنساق معرفية وأنظمة شفرية محددة. وهذا ما يدفعنا هنا إلى التعامل مع ما يدعوه **يورى لوتمان** بأنساق الشفرات النصية والبحث فيها[١٠] وهى عملية تقترب كثيرا مما يسميه بعض علماء الاجتماع بالعرق Ethnie أو الجوهر العرقى للأمة وهو ميراث الأمة الثقافى التحتى قبل إقدامها على عملية التحديث Modernisationأو بالأحرى موروث قبل حديث Pre - Modern أو تراثها الثقافى الذى يتشكل من ذاكرتها وأساطيرها وقيمها وأعرافها ورموزها وقد تداخلت كلها لتخلق نسيج الوعى الشعبى -Conscious ness Popular أو الضمير الجمعى[١١] والفرق بين الثقافة واللغة فى هذا المجال أن اللغة تنهض على نظام شفرى أو إشارى Semiotic واحد ومحدد، بينما تعتمد الثقافة على ازدواج الأنظمة الإشارية ففى كل ثقافة نوعان من الشفرات، أو نظامان متباينان ومتكاملان منها. أولاها هى الشفرات اللغوية والتى يقوم عليها نظام اللغة التى تعتمدها هذه الثقافة:كما هو الحال فى اللغة العربية فى ثقافتنا، وثانيتها هى الشفرات النصية التى تتخلق من أساطير هذه الثقافة، ومعتقداتها الشفهية، ودياناتها، وأعرافها الثقافية، ونصوصها الإبداعية، وكل مكونات ذاكرتها الجمعية والتاريخية على السواء.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإذا كانت الشفرات اللغوية ذات طبيعة عابرة للقوميات، ومن هنا يمكن عولمتها، أو استخدام مجموعة من الاستراتيجيات التى يمكن بها تسييد لغة على غيرها من اللغات، كما هو الحال الآن فى تسييد اللغة الانجليزية كلغة لعملية العولمة، وانتشارها الفج فى شتى مناحى حياتنا الاجتماعية من لافتات المحلات إلى مفردات الأغانى، فإن الشفرات النصية تقاوم هذا العبور وتقيم فى وجهه السدود، لأن هذه الشفرات هى المسئولة عن تكوين العوالم التصورية أو العقلية للإنسان، والتى تتحول عملية زعزعتها إلى عمل له عواقبه الوخيمة على المجتمع والفرد على السواء. فهل يمكن للغة الانجليزية مثلا أن تتسلل بنفس السهولة إلى النص القرآنى؟ وهل باستطاعة مخزون المأثورات الشعبية أن يفسح المكان بيسر للمخزون الانجليزى أو الأمريكى المماثل؟ وهل يمكن لأعراف الثقافة الأمريكية مثلا أن تحل مكان تقاليد الزواج والأعياد والمآتم الشعبية فى مصر بالسهولة التى تحل بها المفردات الانجليزية محل العربية فى لافتات المحلات؟ يصعب الإجابة عن أى من هذه الأسئلة بالإيجاب، ويكشف نجاح تسلل المفردات إلى لافتاتنا وأغانينا وصعوبة اختراق النصوص والأعراف عن الفوارق الجذرية بين الشفرات اللغوية والشفرات الثقافية.

فالشفرات اللغوية تنهض على نظام نسقى يتجسد عادة فى قواعد النحو التى تحكم عملية انتاج هذه اللغة، وفى البنية الثنائية التى تحكم عمليات اختيار المفردات من مترادفات وأضداد، على المحورين السياقى والترادفى. لكن البنية التى تنهض عليها الشفرات النصية بنية غير نسقية لا تعتمد على التجانس، وإنما على التمازج والاختلاط. لها منطقها الخاص الذى لا يتماهى مع منطق غيرها من الشفرات النصية، ولا يصلح مفتاحا لفض مغاليقها، كما هو الحال فى المعرفة اللغوية التى تساهم معرفتها بالنسبة للغة محددة فى ترجمتها بشئ من التصرف إلى غيرها من اللغات فمنطق الشفرات النصية أو الثقافية منطق له طبيعته التاريخية، ويعتمد بشكل من الأشكال على مسار العملية التاريخية التى تخلق عبرها واكتسب قسماته الخاصة من خلال تحولاتها. ذلك لأن مبدأ التطور التاريخى ذاته ينطوى - كما يقول **هيجل** - «على جرثومة الكينونة الخاصة به، أى على قدرته على تحقيق ذاته أو على التجسد فى عالم روحى ينطوى بدوره على تصوره العالم وتاريخه له»[١٢] أى أن عملية التطور ذاتها، وما يترسب منها فى وعى الذاكرة الثقافية، وما ينزلق على قشرتها، ليست منفصلة عن الشئ الذى يتطور، وإنما هى جزء من جوهره، ومشارك فى صياغة كينونته. كما أن الشفرات الثقافية تكون منظومتها الكلية من خلال الاختيار والانتقاء لرموزها ونصوصها وتجميعها فى بنية ما لها منطق تماسكها الداخلى الذى يستبعد الكثير من العناصر لتناقضها مع الصورة المبتغاة. فاختيار الثقافة الأمريكية للكوكاكولا والجينز والهامبورجر وهوليوود وديزنى لاند لبلورة صورتها ينطوى على إغفال للعنف وفقدان الأمان والشره الاستهلاكى وتلويث البيئة بمعدلات أعلى من بقية بلدان العالم بأكثر من عشر مرات.

وبدون الدخول فى تحليل مطول لطبيعة الشفرات النصية وآلية تكوينها لبنيتها الداخلية يمكن إجمال القول، إن كل ما يمكن التمييز بينه بشكل نسقى فى مجال الثقافة والشفرات النصية هو التمييز بين مجموعة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من الشفرات التى تنحو إلى التأكيد على أولوية البدايات والبحث المستمر عن بداية جديدة، والأخرى التى ينصب التركيز فيها على النهايات فالعبرة عندها بالخواتيم بكل ما يترتب على ذلك من إهمال للبدايات. وتعتمد المجموعة الأولى على الكتابة وصلابة الذاكرة والتوجه المضطرد ذى التسلسل الخطى أو المنطقى، الذى يتعرف على الظاهرة وينحو إلى تحليلها والبحث عن مصدرها من أجل بناء بداية جديدة. والثقافة التى تتبنى هذا النوع من المنطق تنحو إلى إرهاف الذاكرة التاريخية باستمرار والتعرف على دروسها التى يمكن الانتفاع بها فى صياغة بداية جديدة وريادتها بعيدا عن مواطن الزلل. فالذاكرة هى التى ترود عملية التغيير والبحث المستمر عن بداية جديدة ويترجم هذا نفسه من خلال جوع هذه الثقافة للمعرفة والمعلومات، وأخذها لزمام المبادأة فى أيديها وشغفها بوضع أجندة للتطور، لا يعنيها إعلانها بقدر ما يعنيها كيفية تحقيقها، فإذا كان هذا التحقيق يحتاج إلى الإضمار أكثر من الإعلان، انتهجته، وإن كان العكس نفذته.

أما المجموعة الثانية فإنها تعتمد على المعرفة الشفاهية، وهى بطبيعتها معرفة انتقائية يؤثر عليها وهن الذاكرة التاريخية الذى تتعرض له الثقافة فى هذه المجموعة، التى تتناقل ما تعيه الذاكرة وما فهمته من تجربتها السابقة وتكتفى بلماحيتها ويؤدى وهن الذاكرة ذاك إلى التقطع فى عملية التسلسل المنطقى والتراكم التاريخى، وهو الأمر الذى يقود بالتالى إلى التسليم بالموقف وصياغة ردود فعل له بدلا من أخذ المبادأة لتغييره أو التحكم فى مسار حركته. فما يتوفر لها من معلومات عن أى موقف تكون له طبيعة انتقائية بدلا من الطبيعة المسحية الشاملة فى الثقافة الأخرى. وبدلا من انشغال المجموعة الأولى ببداية جدية تنشغل هذه المجموعة بالماضى، والاعتماد على السلف، والاعتزاز بالخبرة أكثر من الاعتماد على المعرفة. وتركز على الانتقام له، وتنحى من الحاضر كل عوامل التغيير وتكرس عوامل الثبات والاستمرار فليس فى الإمكان لديها أبدع مما كان، وكل جديد بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة فى النار. والعبرة عندها بالخواتيم ومن هنا لاتضع هذه الثقافات أجندة لحركتها، وإنما تستجيب لأجندة يضعها الآخرون، خاصة الذين يهتمون منهم بصياغة البدايات.

(٥) مثقف العولمة المقلوب.

والواقع أن هذا التقسيم يشير إلى أن الثقافة العربية السائدة من النوع الذى ينتمى للمجموعة الثانية. صحيح أن توالى الهجرات، وتداخل المؤثرات الثقافية تؤثر على نقاء هذا النموذج، وتومئ إلى ما ينطوى عليه من تعقيد، لكن سيطرة الكثير من شفرات هذه الثقافة النصية، وتحول قدر كبير من محدداتها الشفهية إلى محددات نصية مكتوبة فى نصوصها المقدسة هو الذى يجعل التعرف على توجهها مفيدا فى استشراف استجاباتها تجاه ما يطرأ على عالمنا من متغيرات خاصة وإن متغيرات عالمنا الحديث تفرض على المثقف العربى إدراك ما يراد لنا فى منظورها، حتى لا تتحول استجاباتنا إلى مجرد رد فعل مدروس سلفا فإذا كانت مرحلة بلورة الثقافة القومية وتكوين الوعى القومى قد أكدت دور المثقف فى صياغتهما، فإن العولمة ومرحلة التغيرات التى انتابت عالمنا فى نهاية هذا القرن تصوغ دورا آخر

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

للمثقف هو مقلوب الدور القديم ونقيضه معا وصحيح أيضا أن التناقض الذى تتخلق الياته أثناء المواجهة بين افتراضات العولمة ويوتوبياها الزائفة ومصادراتها التصورية وبين الشفرات النصية للثقافة ذات النزعة الإنسانية عامة، والثقافة العربية خاصة يعقد من هذه الصورة، خاصة أن المثقف العربى قد تبنى على مد تطوره الحديث الكثير من شفرات الثقافة الأولى ومصادراتها. لكن فهم هذا التناقض مهم لأنه يتيح للبحث التعرف على اليات الهيمنة والمقاومة التى تمنح هذه العملية خصوصيتها وتتحقق عبرها إضافتها إلى الجدل القائم حول العولمة والثقافة وإشكاليات الهوية فإذا كان المتخيل القومى واقعا وملموسا، فإن متخيل العولمة لايجد تجسداته الملموسة إلا فى الرموز الأمريكية المبتذلة من الكوكاكولا والجينز والهامبورجر إلى ماكدونالد وأفلام هوليود وديزنى لاند التى يبتغى تعميمها كرموز للنظام العالمى الجديد.

لقد تعلمت العولمة درس **فانون** فى كتابه المهم (جلد أسود وأقنعة بيضاء)(١٣) وأدركت أهمية أن تتسرب بمفاهيمها الثقافية إلى ما تحت الجلد، وأن تزرع الآخر فى قلب الذات القومية، ليقوم هناك وقد أخفى بجلده الأسود القناع الأبيض فى داخله بما يعجز الآخر عن تحقيقه وأكثر. واستبدلت باستراتيجيات احتلال الأرض استراتيجيات جديدة لاحتلال العقل لأن احتلال الأرض وحدها فى المرحلة التاريخية السابقة من عمر المشروع الاستعمارى، وترك العقل حرا، لم يجعل المشروع الاستعمارى مكلفا فحسب، ولكنه أدى إلى تقويضه نهائيا على أيدى حركات التحرر الوطنى، وما أعقبها من عداء للنمط الراسمالى للتنمية. هذا النوع من المثقف المقلوب الذى تروج له العولمة فى بلدان العالم الثالث، وتستطيع أن تجعله يتبنى أكثر مقولاتها شراسة ويساهم فى فرضها على مواطنيه هو المثقف الذى بنى فى عالمنا العربى ونفخ فيه فى الثمانينيات والتسعينيات، وهى نفس فترة بناء العولمة محليا وقد بدأت خطواتها الأولى بسياسة الانفتاح الاقتصادى الساداتية. وهو المثقف الذى يعى مدى اختلاف الشفرات الثقافية فى كلا المجموعتين ويستفيد منه فى تحقيق غايته. مثقف ليس له عادة تاريخ فى الواقع الثقافى الذى يعبر عنه، ولا ارتباط بنضال هذا الواقع ضد الهيمنة والتبعية أو التحرر من الاستعمار القديم. وإنما زرع فى هذا الواقع مع تحوله صوب الانفتاح والعولمة، أغدقت عليه الأموال بسخاء غير مسبوق حتى أصبح جزءًا عضويا من الطبقة الجديدة وصنعت مصداقيته بدعمها، إن لم يكن فى مؤسساتها، فقد مولت له مؤسسات أبحاث خاصة أو منظمات غير حكومية، أو وضعته على رأس مشاريع أو مراكز بحثية عربية، وأتاحت له من خلال أجهزة الإعلام أن يكتسب بسرعة مصداقية مفبركة،فأصبح بعد فترة وجيزة «مثقفا كبيرا» ونجما ساطعا فى سماء الإعلام الجديد.

هو مثقف استبدل بالدفاع عن الوطن، تسخيف فكرة الوطن باعتبارها فكرة قديمة ضيقة الأفق، تنحدر من مرحلة الدولة القومية العتيقة، ولا تتناسب مع تطورات النظام العالمى الجديد، أو باعتبارها من نتاج القرن الماضى وتجاوزتها متغيرات هذا القرن الجديدة واستبدل بفكرة مقاومة الآخر والتصدى لمشروعه المضاد لمشروع الذات الوطنية ومطامحها، فكرة التهليل للآخر تحت شعارات فضفاضة من السلام وتجاوز العداوات القديمة، إلى التعايش مع أعداء الأمس، ونهاية التاريخ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وحتى تعدد الثقافات وبدلا من قيام المثقف الجديد بدوره المقاوم فى تعبئة الجماهير، يسعى المثقف المعولم الجديد إلى تثبيط همة الجماهير، وتهويل الثمن الفادح الذى عليها أن تدفعه إذا ما واصلت التصدى لعمليات العولمة، والتمسك بأهداب هويتها الثقافية البالية، والوقوف فى وجه حركة التاريخ الجديد بعد نهاية التاريخ. وإذا كانت قضية مثقف التحرر الوطنى القديم هى التصدى للفساد وكل أشكال التبعية والاستغلال، فإن قرينه الجديد ابن منظومة الفساد الراهنة، وأحد عمدها الأساسية. لذلك فبدلا من التصدى للأجنبى وهدم مشروعه، يعمل هذا المثقف المقلوب على دعم المخطط الأجنبى وترويجه، ولا يجد فى مفاهيم مثل التبعية أو الوطنية إلا شعارات فضفاضة لا معنى لها.

وهو قادر على القيام بهذا الترويج بأسلوب مراوغ لا يسمى الأشياء بمسمياتها بل بنقائضها حتى تختلط الأوراق، ويصعب على القارئ التمييز بين العملة الجيدة والعملة الرديئة فى سوق المفاهيم المتداخلة الجديدة. فإذا كان المتخيل القومى واقعا وتاريخا قد انطمس عنده ولم تعد له أية أهمية، فإنه يطرح بدلا منه متخيل العولمة الذى يجد تجسداته الملموسة فى الرموز الأمريكية المبتذلة من الكوكاكولا والجينز والهامبورجر إلى ماكدونالد وأفلام هوليود وديزنى لاند التى تبتغى تعميمها كرموز للنظام العالمى الجديد وهو يروج للحديث عن ثقافة مشتركة، ثقافة صالحة للكرة الأرضية قاطبة، دون التساؤل عمن يحدد هذه الثقافة، ومن هو الذى يعرفها، ناهيك عن الذى يفرضها على الآخرين وباستراتيجيات قسرية مراوغة فى كثير من الأحيان. ولا يمكن الحديث عن هذه الثقافة المشتركة دون التساؤل عن الثقافات التى تهمشها، أو تلغى تلك الثقافة المشتركة افتراضاتها ومصادراتها ومواريثها الحضارية، بل تحيلها إلى افتراضات شيطانية ممقوتة، وليس شعار العداء للإسلام Islamofobia الذى انطلق هو الآخر مع موجة العولمة الجديدة بغائب عنا هنا.

لهذا كله لابد من التأكيد أن رفض الأساس الفكرى أو الفلسفى للعولمة وفضح الغائب والمسكوت عنه فيها ليس رديفا لرفض الظواهر التى رافقتها أو حتى شاركت فى صياغتها مثل: ثورة المعلومات، أو شبكاتها الدولية المتداخلة والمعروفة بـ «الإنترنيت»، أو الدعوة للانعزال عن العالم والانغلاق عما يدور فيه من تغير، ولكنه يعنى الوعى بدلالات هذه التغيرات واتخاذ موقف عقلى منها ينهض على أساس من أولوياتنا القومية، ويتعامل معها من منطلق الندية لا التبعية، ويسعى عبرها إلى تسييد أولويات الثقافة القومية، والعمل من أجل صياغة أجندة مستقبلية لها، دون تبنى أجندات الآخرين، أو تنفيذها بلاوعى بأثرها الفادح علينا. إن السياق الذى يمكن أن تصبح فيه العولمة قيمة حضارية مغايرة لوضعها الحالى هو ذلك الذى يتحقق فيه تماهى سكان الكرة الأرضية مع بعضهم البعض، برغم اختلاف أجناسهم وأعراقهم وثقافاتهم فى مواجهة خطر مشترك من سكان كوكب آخر مثلا ولكن عندما بدأ البشر جميعا يشعرون بمثل هذا الخطر البيئى المشترك على كرتنا الأرضية، ويتدارسون سبل مواجهته، فإن الولايات المتحدة التى تتزعم العولمة كانت أول من وقف ضد قراراته، وما مؤتمر «كيتو» البيئى الكبير ببعيد عن الذاكرة.

ولابد أن يرتقى إيمان البشرية بإنسانيتها إلى مستوى إيمان الأمة - أية أمة - بعرقها وتاريخها

وتجانسها. إن عملية تغلغل العولمة داخل البنية القومية عملية شائكة ومراوغة، فإذا كانت العولمة تنهض ثقافيا على فكرة التعددية، فإن هذه الفكرة تنعكس قوميا، خاصة فى بلدان ما كان يسمى بالعالم الثالث، فى شكل التباينات العرقية والإقليمية والطائفية والإثنية التى تتحول بالتالى لا إلى عامل مثرٍ للدولة القومية، وإنما إلى طابور العولمة الخامس داخل الدولة القومية لأن الوعى بالتعدد فى عالم ثالث، وغير ديموقراطى، لا يخلق ثراء ثقافيا بقدر ما يبث الفرقة والإحن بين الطوائف، وسرعان ما يؤدى حتما إلى تناحر الأقليات داخل بنية الثقافة القومية الواحدة، وإلى عملية لإلهاء الإغلبية بصراعات جانبية تستنزف قوتها، وتحدث التخلخل المطلوب الذى يسمح للعولمة بالتأثير والفاعلية، أو بالأحرى بإضعاف الدولة القومية والثقافية القومية معا من خلال الدور الذى يلعبه المثقف المقلوب والذى علينا أن نعى ما يقوم به فى واقعنا الثقافى من دور تخريبى خطير. خاصة أن للعولمة تناقضات داخلية عديدة، بدأ اليمين الغربى نفسه فى التنبيه إلى مساوئها إذ يثير **جون جراى**، الذى كان مستشارا لحكومة **مارجريت ثاتشر** اليمينية فى بريطانيا فى كتابه القيم (الفجر الكاذب: وهم العولمة الرأسمالية False Dawn: The Delusion Of Global Capitalism) الكثير من الحجج على استحالة احتذاء نموذج العولمة المخيف الذى يستند إلى أوهى الأسس التاريخية والاقتصادية فى تبرير جدراته بميراث العالم فى مرحلة مابعد سقوط النظم الشيوعية فى أوروبا الشرقية. ويعدد مثالب هذا النظام ويبرهن على أنه لايقل غيًّا وخطلا عن غيره من النظم الشمولية الرهيبة واليوتوبيات المضللة التى عرفتها البشرية من قبل ويستشهد بواحد من أعمدة هذا النظام الجديد، وأكثر المستفيدين منه، وهو **جورج سوروس** المضارب الشهير فى بورصة الأوراق المالية. الذى تسبب فى تخفيض سعر عدد من العملات النقدية وفى انهيار أكثر من عملة طوال عقد التسعينيات. فقد بدأ هذا الملياردير الشهير الشكوى من بذاءة اللعبة الرأسمالية وسهولة الربح المهول الذى يحققه فيها دون عمل حقيقى أو قيمة مضافة، مما يدفعه إلى القول «إن انهيار السوق الكوكبى سيكون حدثا مهولا ذا عواقب وخيمة لا يمكن تصورها، ولكنى مع ذلك أجد أن تصور هذا الأمر أيسر من تصور استمرار النظام الحالى»(١٤) وليس هذا الرأى من قبيل التنبؤات المتشائمة، لأن كتاب **جون جراى** كله الذى صدره بمقتطف سوروس ذاك يوشك أن يكون استشرافا مدروسا لقعقعات هذا الانهيار الوشيك، وقراءة علمية للجدليات التى تنخر بنية العولمة الاقتصادية من الداخل.

فهل يمكن لمثل هذه العولمة التى ينتقدها حتى عتاة مفكرى اليمين فى الغرب، وأكثر المستفيدين من قطف ثمارها أن تكون النموذج الذى يطالبنا المثقف العربى المقلوب باحتذائه؟ إن تحليل التناقض الذى تتخلق آلياته أثناء المواجهة بين افتراضات العولمة ويوتوبياها الزائفة ومصادراتها التصورية بكل المسكوت عنه فيها وبين الشفرات النصية للثقافة العربية خاصة هو الذى يتيح لنا التعرف على آليات الهيمنة والمقاومة التى تمنح هذا البحث خصوصيته، وتتحقق عبرها إضافته إلى الجدل القائم حول العولمة والثقافة وإشكاليات الهوية. وهو الكفيل بالإجابة عن هذا السؤال.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش

(١) يشتق اصطلاح العولة من كلمة GLOBE الانجليزية وهو الاسم الذى يطلق على الكرة الارضية أو كوكب الأرض، وقد تسرب مصطلح -Glo balisation الكوكبية او العولة كما شاع الاستخدام فى مصر إلى لغات لاتينية أخرى لا تعرف كلمة Globe بين مفرداتها بنفس المعنى الانجليزى، ولكنها تستخدم المصطلح واعية بدلالاته الاشتقاقية، ولذلك فإنى متعاطف إلى حد كبير مع ترجمتها بالكوكبية والتى يحرص عليها الدكتور اسماعيل صبرى عبدالله، لأن هذه الترجمة ترد المصطلح إلى كوكب الأرض وحده، وهو مجال هذه الظاهرة، ولا تخلطه بالعالم وهو أوسع منه ويشمل كواكب اخر ومجرات أخرى، كما أنها تتيح استخدام الصفة منه وغيرها من الاشتقاقات الأخرى بطريقة أسهل من اصطلاح العولة.

(٢) لأنها لا تزال في طور التكوين والصيرورة ولم تستقر بعد بالصورة التى يندر معها أن نجد كلمة Globality مستخدمة فى أدبيات الموضوع باللغة الانجليزية، إلا باعتبارها شبه صفة أما فى الدراسات الاجتماعية المتخصصة فثمة تفريق بين المصطلحين حيث تحيل الـ -Global ityإلى الحالة التى تنتاب الوعى الفردى أو الجمعى نتيجة عملية العولة فى صيرورتها المستمرة، أو بالأحرى التغيرات التى تنتاب هذا الوعى وتؤثر على تعامله مع هذه الظاهرة الجديدة.

(٣) Gray, False Dawn: The Delusion Of Global Capitalism London, Granta Books, 1998), P.3. John

(٤) صاغ ماكلوهان هذا المصطلح فى أواخر الخمسينيات، وظهر لأول مرة فى كتابه (Marshal Mcluhan, (Boston Beacon Press, 1960 Explorations in Communication ثم أرسى القواعد النظرية لهذا المفهوم فى الستينيات فى كتابه الشهير (Mcluhan, Understanding Marshal (London, Routledge, 1964) Media: The Extensions Of Man لكن الاساس النظرى للمفهوم يمتد أيضا إلى كتابه السابق على هذا الكتاب وهو: (The Gutenburg Galaxy: The Making Of Typographic Man (Routledge, 1962 London.

(٥) الشركات متعدية الجنسيات هى المرحلة التالية فى نمو الشركة بعد الشركات متعددة الجنسيات Multinationalفقد تجاوزت التعدد إلى التعدى السافر. وفقد كلية ولاتها للدولة القومية، أو حتى لمجموعة الدول القومية التى تكونها،وتسعى الآن لفرض مصلحتها عليها فلم يعد يهمها. إن عمل العمال فى دولتها القومية أو عانوا من البطالة لو صنعت منتجاتها فى بلد اخر، حيث العمالة أرخص، فما يهمها أولا وأخيرا هو تخفيض تكاليف الانتاج إلى اقصى حد ممكن، ورفع سعر السلعة إلى اقصى حد، حتى يتعاظم الربح.

(٦) للمزيد من التفاصيل راجع بحث د. جلال أمين «العولة والدولة القومية» الذى نشر على حلقتين فى صحيفة (القدس العربى) بلندن عدد ٢٧٤٠ يوم الأربعاء ٤ مارس ٢٩٩٨، ص ١٦ وعدد ٢٧٤١ يوم الخميس ٥ مارس ١٩٩٨.

(٧) للمزيد من التفاصيل فى هذا المجال راجع كتاب(Mike Featherstone (ed Modernity (London, Sage Publication, 1990), P.7. Global Culture: Nationalism, Globalisation and

(٨) John Grayالمرجع المشار إليه سابقا، ص ٣.

(٩) المرجع السابق، ص ٢.

(١٠) لمزيد من التفاصيل راجع القسم الثالث من كتاب Yuri Lotman, Uni- Shukman (London, I.B. Tauris, 1990). PP.217 - 74 verse Of The Mind: A Semiotic Theory Of Culture, Trans, Ann

(١١) راجع لمزيد من التفاصيل دراسة "Anthony Smith, " Towards a Global Culture فى كتاب Nationalism, Globalization and Modernit (London, Sage Publications, 1990), PP.171 - 92 Mike Featherstone (ed) Global Culture:

(١٢) يورى لوتمان، المرجع السابق، ص ٢٦٦.

(١٣) راجع كتابه .Black Skin White Masks, Trans Chales Lam Markman (London, Paladin, 1970) Frantz Fanon

(١٤) المرجع السابق ص ١ و Georges Soros, Soros On Soros (New York, John Wiley, 1995)P. 194,

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

من البراكسيس الماركسي إلى النشاط الإنساني عند فوكوياما

محمد مجدى الجزيرى

لاشك فى أن دراسة **فوكوياما** عن نهاية التاريخ بما أثارته من ردود فعل متباينة، قد طرحت العديد من التساؤلات، لعل من أبرزها مايتعلق بمصير أو مستقبل الماركسية كفلسفة. فعبد أوائل الثمانينيات بدأت الانهيارات تتوالى على العالم الشيوعى، وأقترن السقوط المدوى لأنظمة الحكم الشيوعى بتجريد الفكر الماركسى من كل مصداقية أو مشروعية، وجاء **فوكوياما** ليدشن فى دراسته نهاية الإيديولوجيا الماركسية بل وكل الأيديولوجيات المنافسة كالملكية الوراثية والفاشية، ويبقى على الديمقراطية الليبرالية وحدها باعتبارها نقطة التطور الأيديولوجى للإنسان والصورة النهائية لنظام الحكم البشرى، وبالتالى فهى نهاية التاريخ على حد قوله.

ومع اعتراف **فوكوياما** بإمكانية وجود أكثر من نهاية للتاريخ، تتحقق عند إشباع الاحتياجات الضرورية للبشر، لكن اعتقاده اليقينى الراسخ بمصداقية الديمقراطية الليبرالية كشكل نهائى لنظام الحكم البشرى جعله يرى نهاية التاريخ من خلالها وحده. فإذا كان فى اعتقاد كل من **هيجل وماركس** ان للتاريخ نهاية: يقوم فى الدولة الليبرالية عند هيجل، ويقوم فى المجتمع الشيوعى عند ماركس، فإنه بسقوط الشيوعية سقطت بالتالى فرضية ماركس عند **فوكوياما**.

أما بالنسبة **لهيجل** فقد خصه بتقدير خاص، فهو فى رأيه أول فيلسوف يلبى دعوة كانط ويكتب مالايزال إلى اليوم، من منطلقات متعددة، التاريخ العالمى الاكثر جدية، فوفق تفسير **الاكسندر كوجيڤ**، قدم **هيجل** آلية متفردة فى فهم المسار التاريخى، أساسها الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير. وبذلك استعاد جدلية

تاريخية متحررة تماما من المادية. وبالتالى تفهم البواعث الإنسانية على نحو أدق وأعمق من نظرة ماركس للتفسير الاقتصادى للتاريخ. وهكذا بدت أهمية رغبة الإنسان فى نيل التقدير والاعتراف به ككائن بشرى له كرامته كقوة مؤثرة فى فهم هيجل للتاريخ، فقد زجت به هذه الرغبة فى معركة دموية مصرية من أجل المنزلة، كان من أهم نتائجها تقسيم المجتمع الإنسانى إلى طبقة من السادة على استعداد للمخاطرة بحياتهم، وطبقة من العبيد استسلموا لمشاعر الخوف الطبيعى من الموت، غير أن العلاقة بين السادة والعبيد، لم تحقق فى نهاية الأمر إشباع الرغبة فى نيل الاعتراف والتقدير لدى السادة والعبيد على حد سواء، وإن أمكن التغلب عليها نتيجة الثورة الفرنسية التى ألغت التمييز بين السيد والعبد، وأصبح كل مواطن على استعداد للاعتراف بكرامته وإنسانيته كل مواطن وأصبحت الدولة بدورها تعترف بهذه الكرامة من خلال كفالة الحقوق.

ومن منطلق أهمية الرغبة فى الاعتراف والتقدير كقوة محركة للتاريخ أمكن تفسير الكثير من الظواهر عند **فوكوياما**، كالثقافة والفن والدين والعمل والقومية والحرب. فالصراع من أجل الحصول على الاعتراف والتقدير هو المبدأ المهيمن على السياسات الدولية، فهو إذا كان قد أدى إلى المعركة الدموية بين شخصين متحاربين، فإنه يؤدى منطقيا إلى الإمبريالية والإمبراطورية العالمية. والعلاقة بين السادة والعبيد على المستوى المحلى تتكرر بالضرورة على مستوى الدول، حيث تسعى الأمم بوجه عام إلى نيل الاعتراف، وتنخرط فى معارك دموية لفرض السيطرة.

وإذا كانت الثورة الفرنسية عند **هيجل** قد أزالت التناقض بين السادة والعبيد، فإن الثورة الأمريكية بدورها عند **فوكوياما** قد ألغت التمييز بين السادة والعبيد واعترفت بكرامة كل إنسان وإنسانيته، وتأتى الديموقراطية الليبرالية لتبطل العلاقة بين السادة والعبيد فى العلاقات الدولية، فهى تبدل الرغبة غير العقلانية فى الاعتراف بالدولة أو بالفرد، باعتبار أيهما أعظم من الآخر، وتحل محلها رغبة عقلانية فى الاعتراف على أساس المساواة. وهنا يقدم لنا **فوكوياما** مايشبه التحقق الفعلى الواقعى للفكر اليوتوبى. فالعالم الذى تكون كل الدول فيه ديموقراطية ليبرالية، سيقل فيه حتما الحافز إلى الحرب حيث إن كل الدول ستتبادل الاعتراف بشرعية الدول الأخرى

ولاينكر **فوكوياما** إمكانية استمرار الصراع من أجل نيل الاعتراف بالتفوق فى الديموقراطيات الليبرالية المعاصرة، لكنه من جهة أخرى يرى إمكانية بل وحتمية تغير مظاهره وحدوده. فبدلا من السعى لنيل الاعتراف بفضل غزو شعوب وأقطار أجنبية، يحاول الأفراد تسلق قمة الأنابورنا، أو القضاء على الإيدز، أو تملك ناصية تكنولوجيا الطباعة الحجرية باستخدام الأشعة السينية. ومن ثم فإن الأشكال الوحيدة التى لايسمح بها فى الديموقراطيات المعاصرة، هى تلك التى تؤدى إلى الاستبداد السياسى، أو بعبارة أخرى إن أشباع الرغبة فى الاعتراف بالتفوق ستجد مجالها بعيدا عن المجال الاقتصادى والحياة السياسية. وفى هذا الصدد استشهد **فوكوياما** بما أدركه كوجيف من زيارة له إلى اليابان عام ١٩٥٨. فقد لاحظ أنه بازدهار حكم

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

شوجون هيدشي في القرن الخامس عشر، خبرت اليابان فترة من السلم في الداخل والخارج دامت عدة قرون وكانت شديدة الشبه بمرحلة نهاية التاريخ التي تحدث عنها **هيجل** فلا الطبقات العليا ولا الطبقات السفلى فكرت في صراع مع الأخرى، ولا كان الناس مضطرين إلى العمل الشاق، غير أن اليابانيين بدلا من أن يمارسوا الحب واللعب غريزيا على نحو مايمارسه صغار الحيوانات، اظهروا أنه بالإمكان الاستمرار في كونهم بشرا باختراع حشد من الفنون التشكيلية الخالية تماما من المضمون، كمسرح النور، وطقوس تناول الشاي، وتنسيق الزهور وماشابه ذلك. فطقوس تناول الشاي لاتخدم أي غرض سياسي أو اقتصادي صريح، وحتى مغزاها الرمزي قد غاب عن الذاكرة بمضي الوقت. ومع ذلك فهي ميدان للتفاخر، وهكذا سيضحى التفاخر الشكلي أهم صور التعبير عن الذات في عالم حسمت فيه الصراعات حول المسائل الكبيرة، وبالتالي يمكن أن يستمر النشاط الإنساني حتى بعد نهاية التاريخ. وإذا كانت التقاليد النفعية في الولايات المتحدة تجعل من الصعب حتى على الفنون الجميلة أن تصبح شكلية محضة، فإن نهاية التاريخ عند **فوكوياما** تعني من بين ماتعنيه نهاية كل الفنون التي تعتبر نافعة اجتماعيا، وتحولها إلى شكلية فارغة كتلك التي نلحظها في القوة اليابانية التقليدية. ومن ثم سيتحول النشاط الإنساني ككل إلى مجرد نشاط شكلي بلا مضمون ليس له غايات اجتماعية أو اقتصادية.

ولاشك أن نظرة **فوكوياما** للنشاط الإنساني على هذا النحو جعلته متسقا إلى حد ما مع نظرته للتفسيرات الاقتصادية للتاريخ باعتبارها ناقصة وغير مرضية، لكنه وإن دعم نظريته بمنطق العلوم الطبيعية الحديثة، فإنه على حد قوله لم يتخل عن التفسير الاقتصادي للتحول التاريخي كلية، وإن كان تفسيره قد خالف التفسير الماركسي بالقول بأن هذا التحول مآله النهائي إلى الرأسمالية لا إلى الاشتراكية. وهكذا قدم لنا الجنة الموعودة للإنسانية، يوتوبيا الحرية والرخاء والوفرة والمساواة واللذة، حيث النشاط الإنساني فيها قد أصبح مجرد نشاط شكلي ترفيهي. وهي يوتوبيا تذكرنا إلى حد كبير بيوتوبيا **هربرت ماركيوز** مع الفارق بينهما. فكلاهما على نحو ما قد انطلق من فلسفة **هيجل** فقد انطلق **فوكوياما** من دور **هيجل** في إدراك المسار العام لتاريخ البشرية على أساس من مبدأ الصراع من أجل نيل الاعتراف والتقدير، بينما اتجه **ماركيوز** إلى تأكيد الطابع الثوري التحرري للعقل عند **هيجل** كنقيض مباشر لكل نزعة وضعية محافظة. لكن إذا كانت مقولة نهاية التاريخ عند **فوكوياما** قد اقترنت بسقوط الشيوعية والانتصار النهائي للديموقراطية الرأسمالية الليبرالية فإن **ماركيوز** لم يكتف بإدانة الشيوعية وتأكيد رفض **ماركس** لإمكانية أن يصبح العمل لعبا، بل ادان من جهة أخرى الرأسمالية في نجاحها إدماج الطبقة العاملة والمنظمات العمالية بنظامها، وبالتالي محو التفرقة بين المصلحة الحقيقية والمصلحة المباشرة للمستغلين، وذلك عن طريق معارضة أي تثوير للطبقات الكادحة وهو ماتحقق بمواصلة تنمية الحاجات التي تستديم عبوديتهم وإشباعها مما أدى في النهاية إلى التعايش مع ظاهرة القمع في المجتمع الرأسمالي.

الحلم في مجتمع جديد متحرر من القمع يبدو وكأنه رغبة مشتركة عند كل من ماركيوز وفوكوياما، وإن كان هذا المجتمع لم يعد حلماً بل أصبح واقعا فعليا عند فوكوياما. وهنا قد نتساءل : إلى أي حد يتحمل ماركس مسئولية تحقق الحلم ونهاية النظام القمعي عند فوكوياما؟ أو حتى يتحمل مسئولية جزئية تتمثل في حتمية الثورة على هذا النظام كبعد من أبعاد النظام القمعي ككل شيوعيا كان أو رأسماليا عند ماركيوز؟ أين مكمن الخطأ في فكر ماركس؟ تقديره للشروط الاجتماعية والاقتصادية لعصره، أم في افتراضه خضوع التاريخ كلية لعوامل اقتصادية خالصة؟

أعتقد أن الإجابة على مثل هذه التساؤلات تنبع من أهمية تناول حقيقة موقف ماركس من النشاط الإنساني أو البراكسيس Praxis. فالفلسفة الماركسية في نهاية المطاف ليست إلا فلسفة تشكيل العالم، أو بعبارة أخرى، أنها فلسفة البراكسيس الإنساني، ومن هنا كان نقد ماركس لمادية فويرباخ، فافتراضها توحد الوعي مع الطبيعة في انسجام فيزيائي منذ البداية، بدلا من تأكيدها على صراع ونضال الإنسان مع الطبيعة. والحق أن فويرباخ لم يستطع إدراك البراكسيس الإنساني في ضوء أبعاده الثلاثية التي حددها ماركس وهي البعد الإنتاجي المتمثل في النظر إلى البراكسيس كنشاط إنتاجي يحول الطبيعة والإنسان معا، والبعد الثوري المتمثل في الطابع الثوري للبراكسيس كنشاط خلاق يستهدف تغيير العلاقات الاجتماعية والبعد الإدراكي المتمثل في الدلالة المعرفية للبراكسيس. وهكذا بدت مادية فويرباخ في منزلة أدنى من مثالية هيجل باعتبار أن مثالية هيجل انطلقت أساسا من ضرب من ضروب النشاط الإنساني، محاولة تطويره وتعميقه على نطاق أوسع.

فالوجود البشري عند هيجل ليس معطى بيولوجيا منذ البداية، أنه يحقق نفسه في التاريخ، في حياته الاجتماعية، أو بعبارة أخرى أنه يخلق نفسه زمانيا. وبالتالي بدت فلسفة هيجل، على الرغم من طابعها المثالي، أول دراسة متعمقة في البراكسيس الإنساني باعتباره نشاطا تحويليا ينتج أشياء مادية، ومن هنا كان تميزه عن الفلاسفة المثاليين السابقين عليه أمثال كانط وفيخته. فعند كانط نجده يقصر مفهوم العمل على مظهر خاص من نشاط الوعي ألا وهو النشاط الخلقي بالدرجة الأولى..

والحق إن البراكسيس الهيجلي سواء كان عملا إنسانيا (في الفينومنولوجيا) أو فكرة عملية (في المنطق) لايخرج عن كونه مجرد مرحلة في عملية الوعي الذاتي للمطلق، وعلى ذلك فالبراكسيس الهيجلي، هو بالدرجة الأولى براكسيس نظري يتجلى في الحركة النظرية للمطلق. وحتى يمكن الوصول إلى براكسيس إنساني مادي صحيح، كان من الضروري تعديل البراكسيس النظري المجرد للمطلق في ضوء محاولتين مرتبطتين ببعضهما البعض.

١- إسناد البراكسيس إلى الذات الإنسانية الواقعية بدلا من المطلق.

٢- إحلال المفهوم الواقعي العيني الفعلي للبراكسيس محل مفهومه النظري الروحي عند هيجل. وإذا كان فويرباخ قد قام بالخطوة الأولى، فإن ماركس كان له فضل القيام بالخطوة الثانية من خلال الجمع بين جدلية هيجل ونزعة فويرباخ الإنسانية في مركب واحد. ومن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

هذا المنطق لم يعد البراكسيس عند **ماركس** مجرد مبدأ للوعى أو الشعور، كما كان الحال عند **هيجل**، بل أصبح فى المحل الأول وحدة مؤلفة من الطبيعة والوعى معا، سابقة على التأمل، وهى وإن كانت تفسر عن طريق الفكر، لكنها لاتبدأ منه. وعلى ذلك فإن الجدل عند ماركس أصبح قائما على التحليل الواعى للصراع السابق على التأمل، والذى يربط الوعى بالطبيعة بصورة يستحيل بمقتضاها اعتبار أى منهما سابق على الآخر، ومن ثم لايمكن اعتباره مجرد ضرب من ضروب التفسير التجريبية، كما لايمكن اعتباره مبدأ مثاليا خالصا، ويظل المبدأ الجدلى صالحا للتفسير طالما احتفظ بعلاقته الحية مع النشاط الإنسانى، وفى اللحظة التى يستقل فيها عن البراكسيس فإنه يصبح مجرد نظرية تأملية خالصة، وينحل أما إلى مبدأ مثالى يفرض على الواقع مخططا تصوريا سابقا على الوجود، وإما إلى دوجماطيقية مادية عاجزة عن تبرير وجودها. ومن ثم فإن الإشكالية الحاسمة للنظرية الجدلية بدت على النحو التالى: كيف يمكن أن يصبح مبدأ الفعل نظرية فلسفية مع تجنب هذين الموقفين معا، أو بعبارة أخرى، كيف يمكن الحفاظ على تلك العلاقة المتوترة بين النظرية والتطبيق، وهى علاقة ذات شقين، يتمثل شقها الأول فى ضرورة تأكيد الفعالية الإنسانية فى مواجهة الطبيعة، بدلا من الخضوع المطلق لها، أو التسليم الملزم بها مما يستتبع ضرورة تدخل الفعل الإنسانى فى تشكيل الطبيعة وإعادة صياغتها.

ويتمثل شقها الثانى فى التمرد على الجمود النظرى العقائد الذى يعوق الفعل الحر عن الانطلاق ويحول بينه وبين الإنصات لمتطلبات الواقع المتغير، فى ضوء صيغة نظرية مقدسة لاتحتمل التغيير أو التبديل كلما جد جديد. والحق أننا متى نظرنا إلى الماركسية باعتبارها فلسفة فى البراكسيس الإنسانى، كنا أمام معضلة كبرى أو إشكالية عميقة، فالفلسفة فى معناها الشائع لدينا تعنى النظرة الكلية الشاملة، تعنى التنظير، وإدخال البراكسيس ضمن مذهبية فلسفية محددة، حتى ولو كانت مذهبية فى البراكسيس، يعنى تجميده وتموضعه وتحوله إلى مبدأ نظرى مجرد يخضع له الواقع الحى فى حركته وتطوره، وبذلك تستحيل حياة الواقع إلى فناء، وحركته إلى جمود. وهو ماتعارضه الماركسية أشد المعارضة.

وفى كتاب **سارتر** «نقد العقل الجدلى» إبانة عن تخلى الماركسيين الجدد عن المقولة الأساسية للمادية الجدلية، فقد فصلوا النظرية عن البراكسيس، وبدلا من اكتشاف الجدل فى قلب البراكسيس، أخضعوا نظرتهم الجدلية إلى مبدأ البراكسيس ومن ثم تحول تفسيرهم للتاريخ إلى مذهبية صارمة، وتحولت نظرتهم فى الفعل إلى ممارسة إرهابية تعمل على تصفية كل معارض لمبادئهم

ولما كان المبدأ الأساسى للمادية التاريخية عند **كارل ماركس** يتمثل فى الجدل المركب للبراكسيس الإنسانى الذى تعبر عنه قوى الأنتاج فى خلقها علاقات اجتماعية تخلق بدورها قوى إنتاجية جديدة، فإن مثل هذه الأبنية الأجتماعية والاقتصادية يمكن تحليلها بطريقة تجريبية خالصة، باعتبار أن الدراسة الوضعية للوقائع يمكنها توضيح العلاقات العينية بين الإنسان والطبيعة، بين الإنسان والمجتمع، وبالتالى يمكن عن طريق التحليل الوضعى العلمى للواقع المادى، الوصول إلى بعض

النتائج العامة، ولعل أبرز نتيجة عامة يمكن تحديدها هي وجود علاقة جدلية بين الطبيعة والإنسان باعتباره وجودا واعيا. ولما كان المنهج الذى قدم لنا مثل هذه النتيجة تجريبيا فى المقام الأول، فإن النتيجة نفسها ليست تجريبية خالصة، بل إنها تتعدى التجربة. والحق انه كان الوعى يقابل الطبيعة جدليا، فإنه ينبغى أن يقابلها منذ البداية، وبالتالى فإنه ينبغى أن يتسم بأصالة خاصة، وطابعا أوليا محددا. فالجدل الصحيح يتطلب وجود وعى حر وفعال وتأثرى. ومثل هذه الصفات الأولية تجعل من المبدأ الجدلى اكثر من كونه مجرد استنتاج تجريبى، باعتبار أن هذا المبدأ هو على وجه الدقة بمثابة صياغة لمشاركة الأولى فى علاقة الوعى مع الطبيعة واعتبار المبدأ الجدلى مجرد واقعة تجريبية مماثلة لما تقدمه العلوم الوضعية، معناه خضوعه لمبدأ الحتمية الفيزيائية، وهكذا يرد التاريخ إلى مجرد امتداد للقوانين الآلية للطبيعة، فيتحول إلى تاريخ طبيعى، وهو ماليس بالتاريخ على الإطلاق، طالما أن الطبيعة نفسها ليس لها تاريخ بمعزل عن الفعالية الإنسانية، ولما كان الطابع الأولى للمبدأ الجدلى للبراكسيس الإنسانى يؤكد ثقتنا بشمولية وعمومية تطبيقه، فإنه لايعطينا الحق فى تطبيقه بدون تمييز على كل ظاهرة جديدة. فالطابع الأولى للمبدأ الجدلى يتمثل فى قيامه بصياغة البنية الأساسية الكامنة وراء المعرفة والتاريخ ككل، والمتمثلة فى البراكسيس الإنسانى، لكنه من ناحية أخرى، لايمكنه أن يدعى قدرته على تقديم مخطط تصورى لشرح أى موقف تاريخى سابق على التحليل التجريبى للمعطيات الاجتماعية والاقتصادية الفعلية، وفرض الجدل على التاريخ، بدلا من اكتشافه فى قلب التاريخ ذاته من خلال التحليل الدقيق لمعطياته، يعنى فصل المبدأ الجدلى عن البراكسيس الفعلى، ومن ثم تحوله إلى مبدأ نظرى مجرد مناقض لذاته، طالما أن هذا المبدأ نفسه يرفض تحديد قيمة تصورية مستقلة عن علاقة الإنسان الفعلية مع الطبيعة، وتطبيق المبدأ بطريقة تصورية نظرية مجردة يؤدى إلى تعميم غامض يفشل معه فى توضيح الطابع الخاص للأحداث والوقائع الفعلية.

وبذلك تتحول المادية التاريخية إلى أيديولوجية، تفتقر حتى إلى الاتساق الداخلى للأيديولوجيا المثالية.

والحق أن التفسيرات الحديثة للماركسية تراوحت بين اتجاهين، أولهما اتجاه مثالى نظرى جدلى، وثانيهما اتجاه مادى حتمى لا جدلى.

وهنا قد يتساءل البعض عن المسئول الأول عن مثل هذا التطور الغريب فى الفكر الماركسى نفسه، ولاشك أن السبب المباشر وراء هذا التخبط إنما يعود إلى الخلط بين البراكسيس الإنسانى والطبيعة المادية الحتمية. فى الإيديولوجيا الألمانية كتب ماركس يقول «ان تصورنا **للتاريخ يعتمد على قدرتنا على تطوير المجرى الواقعى للإنتاج، انطلاقا من الإنتاج المادى البسيط للحياة، كما يعتمد على إدراكنا شكل العلاقات الإنسانية المرتبطة بهذا النمط من الانتاج، والمتولدة عنه (يعنى المجتمع المدنى فى مراحله المتنوعة) باعتباره أساس التاريخ برمته... وكذلك أساس تفسير جميع المنتجات النظرية وأشكال الوعى من دين وفلسفة إلخ.. إلخ...» ومثل هذا التفسير للتاريخ لا حاجة له مثله فى ذلك مثل التصور المثالى، إلى البحث عن**

مقولة نظرية فى كل مرحلة، بل إنه يبقى باستمرار على أرض التاريخ الواقعية، وهو لايفسر الممارسة انطلاقا من الفكرة، بل يفسر تكوين الأفكار عن طريق الممارسة المادية.

وهذا يعنى أنه لاتوجد تصورات مستقلة عن علاقة الإنسان الفعلية مع الطبيعة. وقد استنتج الماركسيون المعاصرون من ذلك أن البراكسيس لايتضمن فى ذاته أى عنصر تصورى، وهو استنتاج لايمكن قبوله على أساس كتابات ماركس نفسها، فالماركسية المعاصرة استبدلت فعالية الطبيعة بفعالية الجدل، وبذلك حل جدل الطبيعة عند **إنجلز** محل جدل الوعى والطبيعة. وفى مثل هذا السياق الجديد، لم يعد هناك أى مجال للجدل بمعناه الصحيح، بل إن كل مافى الأمر هو مجرد طبيعة متجانسة، بشكل الوعى مجرد جزء منها، والحق أن ماكان فى ذهن ماركس عندما حدد نظريته هو براكسيس جدلى يستحيل بمقتضاه رد الوعى إلى مجال الطبيعة، ومع ذلك، ففى ضوء التحليل النهائى للماركسية، يبدو ماركس نفسه باعتباره يتحمل المسئولية الكبرى فى مثل هذه التناقضات التى وقعت فيها المادية الجدلية، على الرغم من أنه لم يضع بالبعد التصورى الفكرى للبراكسيس ذاته فى ضوء مجرى الحياة المادية، ومن ثم أصبح تعدى الإنسان للطبيعة عرضة للخطر، حقيقة أن ماركس أكد أنه إذا كان الإنسان يتغير بتغيير الظروف والأوضاع، إلا أنه عندما حصر نطاق البراكسيس فى إنجاز المطالب المادية وحدها، جعل من المستحيل تقديم أى معنى لمثل هذا التحديد الفعال، وهو إذا كان على العكس من **فويرباخ**، أكد ضرورة التمييز بين الإنسان باعتباره موجودا واعيا وبين الطبيعة باعتبارها كيانا موضوعيا، إلا أنه طالما جرد الوعى من كل معنى مستقل، فإنه بذلك يكون قد عجز عن أن يجعل مثل هذا التمييز مؤثرا. لقد انتقد ماركس الأيديولوجيا الألمانية لأنها اعتبرت التاريخ، وهو عملية النشاط الإنسانى الواعى بمعزل عن الإنتاج الواقعى للحياة، واستنتج من ذلك انقطاع الصلة بين علاقة الإنسان بالطبيعة وبين مجال التاريخ، وبالتالى نشأة تناقض مفتعل بين الطبيعة والتاريخ، مما يعنى ضمنا أن علاقة الأنسان بالطبيعة لاتستلزم مثل هذا التناقض الصريح، فالتناقض الناشئ ماهو إلا نتيجة للأيديولوجيا فحسب، فاذا كان ماركس يعنى بحق أن الطبيعة والتاريخ لاينبغى أن يستقلا إحداهما عن الآخر استقلالا تاما، فإن نقده يمكن تبريره فى هذه الحالة، لكنه فى صفحات عديدة أخرى، يبدو مقتنعا بأن أى فصل بين التاريخ والطبيعة هو فى حقيقة أمره فصل تعسفى لامبرر له.

والحق أن وصفه للبراكسيس الإنسانى باعتباره عملية إنتاج مادية جعل من المستحيل عليه، أن يميز بصورة مقنعة بين الطبيعة والتاريخ، على الرغم من أن فلسفته تستدعى مثل هذا التمييز، فإذا كان النشاط الإنسانى يتجه ناحية إشباع المطالب المادية وحدها، فما الذى يدفع الإنسان إلى تجاوز المرحلة الأولى من التاريخ عند ماركس، وهى مرحلة تلبية الأحتياجات الطبيعية المباشرة، إلى المرحلة الثانية وهى خلق المطالب الصناعية وإشباعها؟ كيف يمكن للإنسان الاقتصادى، المستغرق كلية فى مجرى الحياة المادية، أن يتجاوز علاقته المباشرة

مع الطبيعة ويبدع قيما ثقافية ليس لها تأثيرها المباشر على مطالبه الفيزيائية؟ والحق أن الإنسان يحقق هذا بالفعل. وهو يصبح أكثر إنسانية كلما ابتعد عن كل التحديدات الفيزيائية الخالصة، وبطبيعة الحال، فإن التقدم الثقافي الإنساني يتم خلال علاقة جدلية مع الطبيعة، فالإنسان لايمكن أن يكون مخلوقا روحيا خالصا، بل إن كل إنجازاته تمتد بجذورها في الطبيعة. فلا شك في أن البراكسيس الإنساني، في أسمى مظاهره، يظل على علاقة جدلية مع الطبيعة، ومع ذلك فان جدل الإنسان مع الطبيعة، يتوقف ويتجمد متى أصبح البراكسيس الإنساني ليس شيئا آخر إلا مجرد استجابة بسيطة للمطالب الفيزيائية وحدها، ذلك أن مثل هذه الاستجابة لاتتضمن مقابلة جدلية مع الطبيعة، بل إنها تصبح مجرد جزء من الطبيعة ذاتها، وعلى هذا النحو تماثل هذه النوعية من النشاط مجال علم النفس عند بافلوف Pavlov، ومايسمى بالفعل المنعكس الشرطي، ومن ثم يكون من الأفضل اعتبارها نشاطا سابقا على المرحلة الإنسانية.

والحق أن الإنسان أبعد من أن يكون مجرد موجود طبيعي، بل إنه يتجاوز الطبيعة، فهو يغير الطبيعة ويحولها ويفرض عليها وعيه، كما يفرض عليها العديد من الأبنية الصناعية. وبمطابقة ماركس المطالب الإنسانية بالاحتياجات الفيزيائية وحدها يكون بذلك قد طرح أهم تناقض مع الطبيعة اعتمدت عليه في تحديد نظرته إلى الإنسان باعتباره موجودا واعيا متعاليا إلى حد ما على الطبيعة، فإذا كان الإنسان كموجود واع يقابل الطبيعة، فإن عليه أن يقابلها منذ البداية، وإلا لافتقد الجدل مبرره. وتفسير ذلك أنه على الرغم من الاحتياجات الفيزيائية للإنسان، فإنه لايشبعها بصورة فيزيائية خالصة، حقا إن الطبيعة تخلق مطالب شتى للمأوى والغذاء والملبس وهي أيضا تقدم الوسائل الكفيلة بإشباعها، إلا أن الإنسان يعيد خلق هذه الاحتياجات وإنجازها على هيئة أنشطة ثقافية، فهو يبني القلاع والمعابد ويجعل من ملبسه رمزا لجنسه، ومعبرا عن شخصيته، ودلالة على تنوع المناسبات الاجتماعية، كما يتخذ من الطعام والشراب وسيلة للتعبير عن احتفالاته السارة أو لإعلان حداده في ظروفه الحزينة. وهكذا يخرج الطعام عن كونه مجرد أداة استهلاكية بيولوجية مباشرة ليصبح معبرا عن غايات وأهداف ثقافية أسمى تتجاوز المطالب الفيزيائية الطبيعية المباشرة، والحق أن الإنسان يفعل ذلك منذ البداية فهو في إشباعه مطالبه الفيزيائية المباشرة يخلق مطالب صناعية ويشبعها وعلى هذا النحو لايتحدد إنتاجه كلية بالظروف المادية وحدها، وهذا لايعني بطبيعة الحال أن يستقل إنتاجه عن هذه الظروف كلية، بل كل مايعنيه أنه يبدع دائما في حوار مع الطبيعة، إلا أن إبداعه يأتي كتجاوز وتعالٍ على الطبيعة ذاتها. ومن ثم فإن أهم مايفتقر إليه ماركس، هو ذلك التحليل الدقيق المتأني للمبدأ الأساسي للمادية التاريخية، الا وهو البراكسيس الإنساني. حقا إن فلسفة ماركس هي اساسا فلسفة برجماتية، بمعنى أنها نظرية في الفعل، والبراكسيس الإنساني عنده يمثل الواقعة المطلقة التي تبرر نفسها بنفسها ولاتحتاج إلى تبرير إضافي، إلا أن مثل هذه البرجماتية كان يمكن أن تكون أكثر فعالية لو أمكن شرح البراكسيس نفسه على نحو أدق. ولاشك أن ماركس قد بسط البراكسيس إلى درجة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عالية عندما طابق بينه وبين المطالب المادية المباشرة، وإن ساعدت نزعته الإنسانية فى الحد من بعض النتائج التى لزمت عن مقدمته، وعلاوة على ذلك، فقد تجاوز رفاقه الشيوعيين عندما أكد استقلال النشاط الثقافى، وفى صفحات عديدة من أعماله كشف عن نزعة إنسانية عميقة كل العمق، ومع ذلك فإنه كلما صاغ أفكاره فى نظرية محكمة عن المادية الجدلية كلما سقطت فلسفته تدريجيافى أغلال نزعة اقتصادية سطحية. ولاشك فى أن المفهوم الماركسى البسيط للبراكسيس الإنسانى هو المسئول بالدرجة الأولى عن اقترابه من النزعة المادية التقليدية والتى سبق لماركس أن أعلن معارضته لها ومما يؤكد ذلك طرحه للنشاط النظرى من مجال البراكسيس وتفسير ذلك أنه إذا كان النشاط النظرى يشكل ويصوغ مجموعة إدراكاتنا وتمثلاتنا ومفاهيمنا وتصوراتنا ويخلق منها منتجات فى شكل فروض ونظريات وقوانين، فإن مثل هذه المنتجات لاتستطيع بذاتها أ ن تغير الواقع . فالبراكسيس النظرى Theoretical praxis يخلو من المظهر المادى الموضوعى واعتبار النظرية صورة أو شكلا من أشكال البراكيس يتضمن تناقضا صريحا.

وعلى هذا النحو، فإنه إذا كانت الفلسفة تشكل مفهومنا عن العالم والمجتمع والإنسان، فإنها لاتستطيع أن تشكل العالم بأى معنى مباشر، أوغير مباشر وهنا قد يثار التساؤل التالى، هل يمكن أن يكون هذا صحيحا بالنسبة لتلك الفلسفات التى تتصور العالم لا كموضوع للتفسير بقدر ماهو موضوع للتغيير؟ لقد قسم ماركس الفلسفة إلى قسمين من وجهة النظر التاريخية، مدارس تقنع نفسها بمحاولة تفسير الوجود وتصل ذروتها فى فلسفة هيجل، ومدارس أخرى تستهدف بالدرجة الأولى تغيير العالم من خلال العلاقة الواعية مع البراكسيس الثورى، وهنا تتبدى الفلسفة باعتبارها أداة ثورية أو مرشدا للتحول الثورى للعالم الإنسانى عن طريق الإنسان نفسه. وفى ضوء هذه القسمة، هل يمكن اعتبار الصورة الأخيرة من صور الفلسفة بمثابة صورة متميزة من صور البراكسيس يمكن أن نطلق عليها مصطلح البراكسيس النظرى؟

الحق أن مثل هذه النظرة يمكن أن تدرج فى زمرتها كثيرا من الفلسفات التى ترى نفسها وثيقة الصلة بحركة الواقع، وبالتالى يمكنها أن تدعى توحدها مع مفهوم البراكسيس النظرى، وهكذا يمكن تبين مدى قصور تفرقة ماركس بين الفلسفات المحافظة والفلسفات الثورية، من خلال تفسيره القاطع للبراكسيس الإنسانى باعتباره نشاطا ماديا موضوعيا فى المحل الأول، وهو مايستبعد منذ البداية إمكانية قيام براكسيس نظرى أو فلسفى فى ضوء مايمكن أن يترتب على الفلسفة من أصداء فى الواقع، على أساس أن كل المذاهب الفلسفية - حتى ماكان منها مثاليا - يمكن أن يكون لها تأثيرها المباشر أو غير المباشر على الواقع وبالتالى وظيفتها الاجتماعية.

ومن هنا قد يثار التساؤل التالى، أى الفلسفات يمكن أن تكون معبرة بحق عن مفهوم البراكسيس الماركسى؟ وماهو النشاط الفلسفى الوحيد الذى يرتبط بمفهوم البراكسيس الإنسانى ويدعى لنفسه الحق فى النظر إليه كأداة فى تغيير نظرية الواقع؟

من الواضح أننا في ضوء الفهم المحدود للبراكسيس الماركسي، لن نجد غير الماركسية - كما يدعي الماركسيون - قادرة وحدها على أن تحقق التطابق بينها وبين البراكسيس الإنساني الأصيل. حقا إن الفلسفة لايمكنها بصورة مباشرة أن تتوحد مع مفهوم البراكسيس حيثما كانت تكتفي بالتفسير أو تستهدف التغيير، لكن الفلسفة الماركسية، من حيث كونها تفسيرا علميا للعالم، تشكل استجابة مباشرة للاحتياجات الإنسانية العملية من ناحية، وتعبر عن الممارسات العملية والطموحات الإنسانية وموجهة للبراكسيس الثوري من ناحية أخرى، تكون بذلك قد ارتبطت كل الارتباط بالمعنى الأصيل لمفهوم البراكسيس، وهذا معناه، أن الوظيفة الاجتماعية للفلسفة يمكنها أن تكون عملية الطابع في حالة واحدة فقط، وهي متى تخلت عن كل نزعة يوتوبية خيالية ورفضت كل طابع ايديولوجي يحول بينها وبين أن تكون علما للواقع، أو يحول بينها وبين تقديم التفسير العلمي الصحيح لحركة الواقع.

والحق أن أهم مايميز الماركسية - في نظر أتباعها - عن غيرها من المذاهب الفلسفية التي أشار إليها ماركس، ويميزها أيضا عن بقية المذاهب الاشتراكية، إنما يتمثل في طبيعتها العلمية الخالصة وتصورها للفلسفة كوظيفة للبراكسيس، أو كأداة في خدمة التحول الثوري للعالم، وعلى هذا النحو يمكن النظر إلى البراكسيس الثوري باعتباره نهاية النظرية.

من هذا المنطلق، رأى ماركس أنه من خلال البراكسيس وحده، يمكن أن تتحقق الفلسفة وتصبح عملية، وتنتفي بذلك طبيعتها النظرية الخالصة، بينما يتشرب الواقع بالفلسفة، وعلى هذا النحو، فالانتقال من الفلسفة إلى الواقع يستلزم وسيطا ألا وهو البراكسيس الثوري، فالنظرية بذاتها عديمة التأثير والفعالية، ولايمكنها أن تحل محل الفعل، لكنها يمكنها أن تصبح قوة مؤثرة فعالة، أو بعبارة أخرى، يمكن أن تتحول إلى قوة مادية، متى وضعت موضع التنفيذ، وامتزجت بالفعل وامتدت بجذورها في الضمير الإنساني.

وعلى الرغم من إمكانية تحول الفلسفة إلى قوة مؤثرة، فإنه لايمكن اعتبار النشاط الفلسفي، ولاحتى فلسفة البراكسيس كنظرية في النشاط الإنساني العملي في علاقته بالطبيعة والبشر، بمثابة براكسيس أصيل. ذلك أن كون فلسفة البراكسيس تشكل في ذاتها صورة من صور النشاط العملي، يبدو إلى حد ماتصورا مثاليا متنافرا غير قابل للامتزاج مع المفهوم الأصيل للبراكسيس، كما تتضمن عودة للمواقف الفلسفية المماثلة لموقف الهيجليين الصغار ممن انتقدهم ماركس وتجاوزهم بفلسفته، فالنشاط الفلسفي، أيا كان، منفصلا عن الممارسة أو مرتبطا بها، مجرد تفسير أو دعوة للتغيير، نصيرا للبراجوازية أو مبشرا بالبيروليتاريا، هو في نهاية المطاف نشاط نظري عقلي، أما بالنسبة للبراكسيس، فهو في المقام الأول، نشاط مادي يغير الواقع ويرتبط بأهداف محددة. ومن ثم فإن أي نشاط آخر غيره هو مجرد نشاط نظري لايتجاوز نطاق الروح الخالصة

وهكذا تتضح لنا مسئولية ماركس المباشرة في استحالة قيام براكسيس جدلي صحيح بين الإنسان والطبيعة، ذلك أنه إذا كان العنصر التصوري (الوعي)

من البراكسيس الإنسانى مجرد إعلاء لمجرى الحياة المادية، كان معنى ذلك، أن البراكسيس يتخذ موقعه خلال مجرى الطبيعة المادى فحسب، وبالتالى لاتصبح الماركسية جدلية بقدر ماتصبح علمية، فالتاريخ يخلق بواسطة الوقائع الوضعية للطبيعة، وليس عن طريق الاستجابة الحرة لتحدى الطبيعة، ومن هنا يبدو الخطأ الذى وقع فيه **سارتر** عندما ألقى اللوم على الماركسيين المعاصرين وحدهم، متجاهلا مسئولية **ماركس** المباشرة. وكما أوضح **ميرلو بونتى** فى كتابه مغامرات الجدل، فإن مثل هذا النوع من الاشتراكية تهدده أخطار الحتمية الفيزيائية، بل إن **سارتر** نفسه الذى استثنى ماركس من الانحياز للنزعة الحتمية، تملكته الحيرة إزاء النظرة الروسية لكتاب رأس المال، والتى أبان ماركس عن موافقته لها فى الطبعة الثانية من الكتاب. فقد تناول **ماركس** الحركة الاجتماعية كانبثاق للتاريخ الطبيعى، محكومة بقوانين ليست مستقلة عن الإرادة الإنسانية فحسب، بل هى أيضا محددة لهذه الإرادة كما هى محددة للوعى والتفكير، منتهيا بذلك إلى أن الفكرة ليست شيئا آخر إلا مجرد انعكاس للعالم المادى بواسطة العقل الإنسانى، وترجمة له فى أشكال الفكر المختلفة.

ومن ثم يبدو أن الخطأ الأكبر الذى وقع فيه **ماركس** لم يكن نتيجة تقديره لأهمية الشروط الاجتماعية والاقتصادية لعصره، بقدر مايكمن فى افتراضه خضوع التاريخ كلية لعوامل اقتصادية خالصة. ومثل هذا الافتراض لا يطرح أية إمكانية للتدخل الحر من قبل الإرادة الإنسانية للتأثير على مجرى هذه الظروف نفسها، وهو مايؤكد مرة أخرى تأثير نظرته للبراكسيس الإنسانى كنشاط اقتصادى اجتماعى على رؤيته ككل، ولاشك فى أنه لو كان قد وسع نظرته للبراكسيس، لأمكن له أن يكتشف أبعادا إنسانية أخرى وثيقة الصلة بالبراكسيس.

حقا إن النشاط الإنسانى فى أسمى مظاهره يتضمن بُعدا اجتماعيا اقتصاديا؛ إلا أن النشاط الإنسانى فى أسمى مظاهره يتجاوز ذلك البعد وحده، وهو مايصدق حتى على الموضوعات التى قد نعتبرها اقتصادية خالصة، فالصفقة التجارية على سبيل المثال، لها مظاهر وأبعاد أخرى خلاف مظهرها الاقتصادى وحده، كالتحدى الذى تثيره فى النفس الإنسانية، والروابط الاجتماعية التى توجدها، أو حتى الإشباع الإنسانى الذى تحققه كإشباع شىء مجزٍ اقتصاديا، والحق أن ماركس نفسه كان على وعى وتفهم لمثل هذه المظاهر، وفى المخطوطات تمكن من تطوير أفكاره إلى درجة عالية من الرقى، وخاصة فى تفسيره للطابع الخلاق للعمل المنفذ تحت شروط اجتماعية واقتصادية صحيحة، لكنه رغم ذلك، فشل فى أن يدمج أفكاره فى وصفه للبراكسيس الإنسانى.

والحق أن تفسير ماركس الاقتصادى المحدود للبراكسيس الإنسانى لم يترك تأثيره على نزعته الجدلية فحسب، بل ترك تأثيره أيضا على فلسفته ككل، وبصفة خاصة على مفهومه للطبقة الاجتماعية. حيث اتجه إلى تحديدها فى ضوء الموقع الذى تشغله الجماعة أو الفئة فى العلاقات الاجتماعية. ومثل هذه النظرة ليست موضع اتفاق علماء الاجتماع اليوم.

ومن ثم، فإن بمطابقة ماركس العلاقات الطبقية بالعلاقات الاقتصادية يكون بذلك قد حدد مفهوم الطبقة من خلال الصراع والتنافس الاقتصادى وحده، وبالتالى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

اعتمدت نزعته الثورية على ضرورة الصراع الطبقى وحتمية قيام الثورة البيروليتارية كنتيجة مباشرة لنزعته الاقتصادية الخالصة.

وهناك جانب آخر من جوانب الفلسفة الماركسية تأثر أيضا بذلك المفهوم المحدود عن البراكسيس وهو يتعلق بالبعد الاجتماعى للإنسان. فعلى الرغم من الطابع الأجتماعى للفلسفة الماركسية، إلا أنها بنظرتها للإنسان فى ضوء احتياجاته الفيزيائية فى المقام الأول، تكون بذلك قد ردت الطابع الاجتماعى لمبدأ المشاركة والتعاون بين البشر إلى مجال تلبية الاحتياجات الفردية وإشباعها. وفى (الإيديولوجية الألمانية) تلاحظ تأكيد ماركس على الارتباط المادى بين البشر، وهو الارتباط الذى تحدده احتياجاتهم ووسائلهم فى الإنتاج.

ومع أهمية التعاون الاقتصادى بين البشر لاستمرارية الحياة ودفع عجلة التقدم، إلا انه يمكن ملاحظة أن الإنسان فى تعاونه مع غيره، إنما يستهدف تحقيق أغراضه وأهدافه الفردية التى يعجز عن تحقيقها بمفرده. ومعنى ذلك أن الغير مجرد وسيلة تساعده على تحقيق أهدافه. والحق أن ماركس كان على وعى بهذه المفارقة التى ينطوى عليها التعاون بين البشر. وفى مناقشته تقسيم العمل فى المخطوطات، اعتبر هذه الصورة الاجتماعية بمثابة صورة من صور الفردية. ومن هنا كان عليه من أجل أن يجعل التعاون الإنسانى اجتماعيا حقا، ان يتجه إلى شرح البراكسيس الأصيل فى ضوء الاحتياجات الاجتماعية، مثلها مثل الاحتياجات الفردية، ولم يكن من الممكن ان يتحقق ذلك من خلال أساس فيزيائى خالص. ويتضح هذا القصور فى الفلسفة الأجتماعية عند ماركس متى اتجهنا إلى موقفه من فلسفة الدولة عند هيجل. فهنا نجده يعلن رفضه لفكرة الدولة الحديثة لفصلها المجال الاجتماعى عن حياة الإنسان الواقعية، بمعنى حياته فى المجتمع الاقتصادى.

وهكذا افترض ماركس أن المجال الاجتماعى يعود بالدرجة الأولى إلى المجال الاقتصادى وحده، وبذلك توحد فهمه للمجتمع ككل بالبعد الاقتصادى وحده. ومن هذا المنطلق اقترب إلى حد كبير من نظرية الحق الطبيعى التى سادت القرن الثامن عشر، والتى مؤداها أن الإنسان بطبيعته مخلوق فردى، وهو يحيا فى المجتمع لتعويض أوجه قصوره، وهى النظرية التى سبق أن قال بها كثير من الفلاسفة وعلى رأسهم **ارسطو**. ولقد نبذ ماركس بطبيعة الحال هذه النظرية، وفى مناقشته للعلاقات الاجتماعية الإنسانية تناول المجتمع كواقعة أولية، لكن نزعته الاقتصادية حالت بينه وبين أن يدمج نظريته هذه فى نظرة كلية عن الإنسان، تستوعب كل أبعاده التى تتعدى البعد الاقتصادى.

فإذا ماأضفنا إلى ذلك نظرية ماركس فى الاغتراب، أمكن لنا أن نتعرف إلى أى حد كان لمفهومه عن الفعل الدور الحاسم فى تحديد هذه النظرية.

وهكذا تغلغلت نظرة ماركس إلى الفعل فى العديد من مواقفه حتى أصبح من المستحيل دراسة الفلسفة الماركسية بدون تحديد معنى البراكسيس.

وهكذا نتبين أن مفهوم ماركس للبراكسيس قد تحمل مسئولية الهجوم عليه من قبل **فوكوياما**، لكن يبقى التساؤل التالى! هل يتحمل هذا المفهوم سقوط الشيوعية أو نهاية التاريخ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مراجع الدراسة

١ ـ Pupré Louis. K. The philosophical Foundations of Marxism. Georgetown university, New York, Harcort Brace & World 1966

٢ ـ Mark Karl, Early writings. Translated by T. B Bottomore and a new Foreward by E. Fromm. Mcgrow. Hill booky Company 1963

٣ ـ Vazques. A. s. The Philosophy of Praxis translated by mike Gonzales martin Press Londond, 1977.

٤ ـ فرانسيس فوكوياما. نهاية التاريخ وخاتم البشر. ترجمة حسين أحمد أمين. مركز الأهرام للترجمة والنشر ١٩٩٣.

٥ ـ د. محمد مجدى الجزيرى الفلسفة بين الأسطورة والتكنولوجيا. دار للنشر والتوزيع ط ٢ ١٩٩٨

٦ ـ هربرت ماركيوز. العقل والثورة. ترجمة د. فؤاد زكريا. الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٩

٧ـ هربرت ماركيوز نحو التحرر. ترجمة. إدوار الخراط. دار الآداب بيروت ط ١ ١٩٧٢.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

موريس باربييه*
ت: عز الدين عناية**

انطونيو غرامشي
والوظيفة الإيديولوجية للدين

يولي غرامشي (١٩٣٧- ١٩٨١) أهمية خاصة للظاهرة الدينية ويعود ذلك أساسا للماهية الإيطالية الواقعة تحت تأثير الكنيسة الكاثوليكية. فقد جدد هذا المنظر الماركسي الأصيل بعمق تحليل الدين ودوره في المجتمع، أثار تلك المسائل خصوصا في «دفاتر السجن» التي تتضمن أبحاثا في الصلات الرابطة بين الدين والسياسة، والإيديولوجيا والماركسية وحول تطور المسيحية والكنيسة الكاثوليكية عبر التاريخ وإشكاليتهما المعاصرة خصوصا في إيطاليا (١) ذلك ان غرامشي لا يولي اهتماما للدين عموما ولكن للمسيحية والكنيسة الكاثوليكية بالأساس، إذ يدرسهما أحيانا في ذاتهما وطورا في صلتهما بالحياة الاجتماعية والسياسية. إذ يتبع منهجية تاريخية تأخذه من الأصول الأولى للمسيحية إلى الظرفية الحالية للكاثوليكية، مرورا بالقرون الوسطى وحركة الإصلاح خلال القرن. تلك المنهجية سمحت لغرامشي بإعادة رسم تطور العلاقات بين المسيحية والكنيسة مع المجتمع والدولة.

واحتذاء بالفيلسوف الإيطالي بنديتو كروتشه **Bendoetto Croce**

يعتبر غرامشي الدين إيديولوجياوالكنيسة جهاز ايديولوجيا، فالدين في منظوره يستدعي اعتقادا في إله أو آلهة متعددة إضافة إلى روابط شعائرية تربط بين البشر ومعبوداتهم، ولكنه يتوقف بالأساس حول النمط الإيديولوجي للإيمان الديني الذي يقدم رؤية خاصة للعالم ويدفع نحو مسار عملي محدد. إضافة في منظوره، فالدين ليس واقعة متجانسة بل ظاهرة متداخلة لما يتضمنه من تنوع بحسب الأحقاب والأنماط

(*) ورد هذا الفصل ضمن كتاب الأستاذ
Mawrice Barbier, Religion et Paliqtiue Dlans La Persee Moderne, Presses Universitaive Naucy, 1987

(**) باحث في علم الأديان له عديد من الأبحاث المنشورة بالدوريات العربية حاصل علي الدكتوراه من جامعة الزيتونة – تونس – حول موضوع «المقاربة الدينية لليهودية في الفكر العربي خلال النصف الثاني من القرن العشرين».

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الاجتماعية. إضافة إلى تواجد مسيحية بدئية ومسيحية إقطاعية ومسيحية ملاحية .. كذلك هناك كاثوليكية للفلاحين وأخر للبرجوازية والعمال المثقفين والنساء .. «فكل دين ... هو بالحقيقة أديان مختلفة ومتعارضة أحيانا» (٢).

لقد انتقد غرامشى الدين مرتئيا على نهج ماركس كونه أفيونا للشعوب ، ولكن لسبب الأوجه المختلفة للدين الواحد يرسم غرامشى فروقات هامة لذلك. فعلى نمط يعتبر المسيحية البدئية حركة ثورية قادت نحو مرحلة عملية وتقدمية، على خلاف الكاثوليكية المتولدة عن الإصلاح المضاد والتى قادت نحو موقف معنى ومحافظ. ولئن كانت الأولى حافزا ثوريا للجموع فإن اللاحقة تحولت إلى حاجز أمام تطلعاتهم.

فمع غرامشى كما الأمر ليس الدين بالضرورة ضربا من الأفيون للشعب، إنه لا يتحول إلى ذلك إلا إذا ما الغى حركة التطور الاجتماعى، وبالعكس بالإمكان أن يتحول إلى وسيلة وضرورة لاستنهاض المجتمع. فإذا كان غرامشى ينتقد الدين المعاصر باعتباره إيديولوجيا زائفة وجائرة فإنه يعترف أن الدين قد لعب قديما دورا إيجابيا بما وفر للكتل الاجتماعية من قاعدة إيديولوجية للنشاط الفعلى. ففى منظوره أن المسيحية البدئية قد لعبت دورا تاريخيا إيجابياعلاوة أن ذلك الشكل النقى للمسيحية مازال يحضر حتى حدود عصرنا : فالدين المسيحى خلال حقبة وشروط تاريخية محددة مثَّل ومازال حتمية ، شكلا حاسما لإرادة التكتلات الجماهيرية ونمطا معينا من التعقل للعالم والحياة» (٣).

ضمن تلك الشروط يولى غرامشى اهتماما أساسياً بالوظيفة الإيديولوجية للدين والكنيسة عبر التاريخ، حيث يحدد فى الكنيسة موقع الإكليروس، تلك الطائفة المثقفة. معتبرا الكنيسة بمثابة مثقف جماعى وهو مفهوم يطلقه على الأحزاب السياسية وخلال ذلك يميز صنفين من المثقفين: المثقفون العضويون والمثقفون التقليديون (٤) ينخرط الأوائل عضويا ضمن الطبقة المهيمنة متعلمين دور التوجيه الإيديولوجى للمجتمع ، أما التالين فيظهرون لحظة تغيير الطبقة المهيمنة فى المجتمع . فالمثقفون التقليديون هم أولئك الذين يمكثون على ولاء للطبقة القديمة المسيطرة.

يطبق غرامشى ذلك التحديد على الكنيسة الكاثوليكية حيث يقدر أنها لعبت دور المثقف العضوى إلى حدود الإصلاح مع القرن XVI ثم تحولت عقب ذلك إلى طبقة من المثقفين التقليديين. ذلك أن الصلات بين الدين والسياسة ليست محللة بشكل مجرد أولا تاريخى كما هو الأمر مع ماركس ولكنها مختبرة ضمن نسق تطورها الخاص وبحسب سياقها التاريخى السوسيولوجى.

الكنيسة ودور المثقف العضوى

كما هو الأمر مع إنجلز يعتبرغرامشى الحضور المتقدم للمسيحية البدئية حركة ثورية راسما توازيا بين الثورة المسيحية والثورة الاشتراكية. إذ يرى فى المسيحية البدئية شكلا للثورة الشاملة لكونها حركة تغيير شعبية واسعة . يكتب قائلا : تمثل المسيحية ثورة محتدمة إلى أقصى مظاهر تطورها، أى ثورة بالغة إلى منتهى آثارها إلى حدود خلق منظومة متجددة وأميلة من الروابط الأخلاقية والتشريعية والفلسفية والفنية ولكن

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يوضح أن المسيحية البدئية هى حركة ثورية ذات سمات خاصة بفعل تبنيها لاستراتيجية نضالية خاملة فى مواجهة الاحتلال الرومانى. لقد جسدت وعبرت عن ردود فعل الطبقات الشعبية والجماعات المستضعفة كانت ثورة سلمية وهو ما يفسر طابعها اللاسياسى.

ولكن بعد اهتداء الإمبراطور قسطنطين والتصريح بأمر ميلانو ٣١٣م أصبحت المسيحية السند الإيديولوجى للإمبراطورية الرومانية والإيديولوجيا الرسمية للطبقة الحاكمة لقد أصبح هناك تحالف موضوعى بين الكنيسة والإمبراطورية تضمن الكنيسة ولاءها للإمبراطورية وتتحول المسيحية إلى دين الدولة . ذلك التحالف حوّر جذريا المسيحية البدئية من حركة ثورية إلى ديانة رسمية للإمبراطورية الرومانية، حيث الكنيسة تلعب دور الجهاز الإيديولوجى فيها فقد ارتسمت بنيتها فوق الإمبراطورية ذاتها مما خلف نتيجتين: من ناحية الكونية السياسية باعتبار المسيحية تعرض نفسها كديانة مسكونية ساعية للامتداد إلى اقاصى الإمبراطورية من ناحية أخرى، الدور الفائق للبابا الذى ورث تعبير الولاء للإمبراطور ، والذى رأى أن سلطته قد ترسخت اكثر على مجمل الكنيسة.

لقد كفت المسيحية عن كونها حركة ثورية، إضافة لما خسرته من طابعها اللاسياسى، فمع التحالف مع الإمبراطورية دخلت بثبات فى السياسة وأصبحت تلعب دوراً إيديولوجيا داخل الدولة. ومن هنالك فصاعدا ظهرت الكنيسة أو بالأحرى الاكليروس بمثابة الطبقة المثقفة المرتبطة عضويا بالطبقة المهيمنة فأصبحت تلعب دور المثقف العضوى لتلك الطبقة، أى انها الضامنة للتوجيه الإيديولوجى للمجتمع الإمبراطورى وبدءا من القرن ١٧ وجد ذلك التطور اكتساحه للمجتمع الإقطاعى خلال القرون الوسطى.

راى غرامشى فى إكليروس الكنيسة القروسطية طبقة من المثقفين العضويين الذين يلعبون دور الرقابة الايديولوجية فى المجتمع الإقطاعى. فكان جزاء ذلك أن ارتبطت الكنيسة عضويا بجهاز الدولة الإقطاعى. لقد ظهر الإكليروس بمثابة الطليعة للإستقراطية الإقطاعية، وبحسب ذلك لعب دوراً اجتماعيا واقتصاديا هاما، خصوصا فيما يضمنه من دور التشكيل والتوجيه الايديولوجى للجماعة البشرية مما خول له احتكارا إيديولوجيا ضاريا، وكما شكل جزءا تابعا للطبقة الحاكمة فقد لعب ايضا وبنفاذ دور المثقف العضوى للإقطاع. لقد احتكرت الكنيسة كافة الأجهزة الثقافية وخصوصا التعليم.

وخلال القرون الوسطى سعت عديد من الحركات الدينية، ذات المنبع البرجوازى أو الشعبى ، لإنهاء الاحتكار الإيديولوجى للكنيسة، مثل تجربة الحركة الاهلية فى إيطاليا أو فرنسا. حركات السخط السياسى هذه كانت تبشر بظهور طبقة جديدة وهى البرجوازية، والتى وسمت بالهرطقات الدينية ذات الطابع المعارض لمذهب الكنيسة ردت هذه الأخيرة كمحاولة لمحاصرة هذه الحركات الهرطوقية، بإحداث التشكيلات السؤلية الدومينكان والفرنسيسكان، أو بالسعى لقمعهم عبر الاستعانة بمحاكم التفتيش أو بذراع الدولة العلمانى.

ولكن رد فعل الكنيسة الذى تترجم معا بالاحتواء أو القمع لم يف بوعده لخنق الحركات الدينية القروسطية،

إذ ادى ذلك في النهاية إلى الأزمة الكبرى للقرن السادس عشر وخلف تحولات اجتماعية وسياسية هامة. لقد سمح الإصلاح البروتستانتي للبرجوازية بمناهضة الأرستقراطية العقارية حتى حدود تحولها إلى طبقة مهيمنة جديدة. وعلى النقيض من ذلك عملت الكنيسة الكاثوليكية بفضل الإصلاح المضاد على تدعيم مواقعها السياسية ووظيفتها الايديولوجية من خلال مناهضتها لتطور المجتمع. كانت الوساطة الأساسية في ذلك النشاط الشراكة مع يسوع الذي يعتبره «غرامشي آخر أعتى النظم الدينية الرجعية والسلطوية ذات الطابع التعسفي والانتهازي» (٨) .

بذلك الشكل نسجت رابطة قوية بين الكاثوليكية والدولة المطلقة بينما الدولة القومية تسعى لإمداد سلطانها على الكنيسة كما يبينه مثال الفاليكانية. إضافة لما دفعت إليه الكاثوليكية الدولة من ممارسة التعسف في حق البروتستانتية والذي افقدها أي أمل في التحول إلى جهاز ديمقراطي يرتئي غرامشي «أن النقطة الأساسية في قطيعة الديمقراطية مع الكنيسة تكمن في الإصلاح المضاد، عندما التجأت الكنيسة إلى الذراع العلماني ضد اللوثريين فأجهضت بذلك وظيفتها الديمقراطية» (٩) .

الكنيسة ودور المثقف التقليدي

مع ابتداء أزمة القرن السادس عشر والتي تمثل قطيعة جذرية كفت الكنيسة عن لعب دور المثقف العضوي للمجتمع الإقطاعي. تُرك ذلك المكان لشكل آخر من المجتمع تهيمن فيه البرجوازية التي أصبحت الطبقة الحاكمة الجديدة مع ذلك المجتمع تراجعت الكنيسة إلى طبقة مثقفين تقليديين مافتئت على ارتباط بالارستقراطية العقارية القديمة إضافة إلى خلافها مع المثقفين العضويين للطبقة المهيمنة الجديدة. بدا ذلك التطور جليا بعد الإصلاح البروتستانتي والذي انتهى فعليا مع الثورة الفرنسية، التي مثلت الانبلاج البرجوازي ودشنت المجتمع الراسمالي.

هنالك محاولات متجددة لإرساء المجتمع القديم خصوصا في فرنسا، حيث تطمع الكنيسة للظفر بمواقعها السياسية السالفة . وبرفض العيش على الحنين أو في الوهم اختارت التحالف مع المجتمع الجديد والدولة البرجوازية. بدأ هذا التحالف من فرنسا في أواخر القرن التاسع عشر وانتهى ما بين الحربين بعد إدانة العمل الفرنسي. في إيطاليا وقع تحقيقه بعد الحرب العالمية زمن اعتلاء موسليني السلطة، لقد جرى تحالف الكنيسة بوسائل مستجدة من ناحية عبر منظمات شعبية مثل الأحزاب والنقابات ذات التوجهات المسيحية، إضافة إلى حركات العمل الكاثوليكي المحكومة بالتراتبية، ومن ناحية أخرى بالوفاقات والتي يقترح غرامشي بشأنها تحليلا خاصا حتى مع ضيق مجالها.

ذلك أن الوفاقات تنظم العلاقات السياسية، خصوصا الإيديولوجية منها، ببين الكنيسة الكاثوليكية والدولة الحديثة والتي يعتبرها آخر شكل من اشكال التحالف بين الكنيسة والدولة البرجوازية، حيث تفوز بالمقابل ببعض المزايا الإيديولوجية، يحلل غرامشي الوفاقات بكونها وسائل تهدئة الصراعات بين المثقفين العلمانيين والمثقفين المتدينين فحسب منظوره. الوفاق هو الفعل القانوني الذي يضمن تقاسم الفرص بين المثقفين والعلمانيين والمثقفين المتدينين غاية ممارسة الرقابة على

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

المجتمع المدنى» (١٠) ولكن غرامشى يرى فى الوفاق تعهدا قانونيا وخصوصا سياسيا للدولة أمام الكنيسة. لأن الدولة تقبل باقتسام سيادتها مع الكنيسة وتعترف بحاجتها إليها لضمان هيمنتها على بعض القطاعات الاجتماعية والفوز بالتحالف . هذا التحليل ليس قابلا للتطبيق على كل الوفاقات التى تمثل وسائل لتنظيم الصلات الرابطة بين الكنيسة والدولة، ولكنه يبدو نافذا فيما يتعلق بالاتفاق الجارى بين الفاتيكان وإيطاليا سنة١٩٢٩، لقد مثلت إيطاليا آخر أشكال التحالف بين الكنيسة والدولة البرجوازية - دولة ذات طابع فاشى — إنه يترجم التعهد على الأقل من جانب واحد لتلك الدولة والمثقفين العلمانيين أمام الكنيسة . لأن هذه الأخيرة تحافظ على وظيفتها الإيديولوجية بما تضمنه من رقابة واسعة على الجهاز التعليمى.

النظام الدينى والنظام السياسى

يهتم غرامشى أساسا بالوظيفة الايديولوجية للدين حيث يرى فى الكنيسة جهازا ايديولوجيا. إنه ضمن ذلك السياق يعرض تاريخ المسيحية والكنيسة وصلاتهما بالمجتمع السياسى فعنده الدين - أو الكنيسة احدى الدواليب الأساسية للمجتمع لما تشكله من جزء تابع لأجهزة الدولة الايديولوجية.

ولكن إذا ما كانت الكنيسة وظيفة ما فى الدولة فإنه بالإمكان أن تكون لها أيضا سلطة ذاتية نسبية بالنسبة إليها. كما كان الأمر مع الكنيسة القروسطية التى مارست هيمنة على المجتمع السياسى.

وللكنيسة صلات أيضا مع الأجهزة الإيديولوجية الأخرى وخصوصا الأحزاب السياسية ، يبرز غرامشى الصلات الدقيقة الموجودة فى كل مجتمع بين النظام الدينى والنظام السياسى، لما تمثله الإيديولوجيا الدينية والإيديولوجية السياسية من ضربين أساسيين لوعى العالم. إنه يقدر أن هناك صلات بين الحركات الدينية والمنظمات السياسية : «فتاريخ الأحزاب والتيارات السياسية ليس بإمكانه الانفصام عن الجماعات والاتجاهات الدينية» (١١).

انطلاقا من أمثلة متعلقة بفرنسا والولايات المتحدة يقترح غرامشى تواصلا بين الوحدة الدينية والتعددية الحزبية وبالعكس بين الوحدة النسبية للأحزاب وتعددية الكنائس أو النحل الدينية . ففى الولايات المتحدة لا مكان إلا لحزبين أو ثلاثة فى حين تتواجد مئات الكنائس والنحل. بخلاف ذلك فى فرنسا حيث توجد وحدة دينية هامة ولكن مع وجود العشرات من الأحزاب (١٢) .

يحاول غرامشى تقديم بعض التفسيرات لهذه الظاهرة المزدوجة ولكنها تبدو غير مقنعة إذ يلاحظ أولا أن الوحدة الإيديولوجية ليست دائما حقيقية سواء كانت سياسية أم دينية . ذلك أن الحزب السياسى كما الأمر بالنسبة للدين، يقدم رؤية لوعى العالم حيث يجمع اتجاهات متعددة تستجيب للدينين خصوصا إذا ما كان الأمر متعلقا بديانة كبيرة.

فعندما مايتخفى التنوع الايديولوجى على المستوى الدينى فإنه يتجلى على مستوى سياسى، إنه النمط الفرنسى. وبالعكس عندما لا يترجم فى الفضاء السياسى فإنه يتجلى فى المستوى الدينى، إنه النمط فى الولايات المتحدة. يقول غرامشى «الوحدة الدينية جلية كما هو أمر الوحدة السياسية، حيث تخفى تعددية

ARCHIVE
archivebeta.Sakhrit.com

حقيقية لوعى العالم والتى تجد تعبيرها فى الأحزاب لوجود اللامبالاة الدينية، كما الأمر بالنسبة للوحدة السياسية التى تخفى تعددية الاتجاهات والتى تجد تعبيرها فى النحل الدينية» (١٣).

فأن يتجلى التنوع الإيديولوجى على مستوى سياسى أو على مستوى دينى فإن ذلك يخضع لدى غرامشى لـ «التقليد التاريخى» لأى شعب. ففى البلدان الأوروبية العتيقة والتى عرفت نظما سياسية متنوعة مستحدثة ولد الأمر تنوعا للتيارات السياسية. إنه النموذج الفرنسى الذى ورث عن الماضى معا التعددية الحزبية والوحدة السياسية . وبالعكس فى البلدان حديثة العهد مثل الولايات المتحدة فإن الحالة مختلفة لأن تلك البلدان لم ترث عن الماضى تنوعا سياسيا مما يسر للنحل الدينية التكاثر بكل يسر إذ الدين مسألة ذاتية وشخصية ويبدو هذا التفسير غير مقنع لانه لا يوضح بجلاء أمر الحالة الفرنسية والأمريكية . ولذلك نجد غرامشى يقترح تفسيرا آخر يرتكز على معاينة الصلات الرابطة بين الأجهزة الإيديولوجية وجهاز الدولة. فعندما تقلص هذه الأخيرة هامش الحرية السياسية فإن التنوع الإيديولوجى ليس بإمكانه التجلى على مستوى سياسى بكل التترجم على مستوى دينى عبر التعددية النحلية. إنها بالضبط بحسب غرامشى حالة الولايات المتحدة، ذلك المثل بالإمكان أن يفاجئ فى مرحلة أولى لأن الولايات المتحدة لا تسمح فحسب بالحرية الدينية ولكن بالحرية السياسية أيضا. غرامشى يعترف أن تلك موجودة قانونيا وغائبة فعليا بسبب «الضغط الاقتصادى والعنف الخاص المفتوح» المسموح به أو المدعوم من طرف جهاز الدولة لكبح التشكلات الحزبية الجديدة (١٤).

إن خلق النحل المتنوعة بالولايات المتحدة له دور ضبط التوجهات التى لا يتيسر لها التعبير على مستوى سياسى. وذلك الخلق لا يأتى جراء مبادرات شعبية عفوية ولكن بقرارات نابعة عن الطبقة الحاكمة: « فتوالد النحل الدينية الجديدة هو دائما بإيعاز وتمويل التجمعات الإقتصادية ، لضبط آثار الضغوطات الثقافية الإقتصادية. فالأرصدة الهامة بالولايات المتحدة للنشاط الدينى لها غايات سياسية ثقافية جلية الوضوح» (١٥).

فمع غرامشى نقص الحرية السياسية الواقعية هو الذى يفسر تعددية النحل الدينية بالولايات المتحدة. وبخلاف ذلك بالإمكان القول فيما يتعلق بالحالة الفرنسية، إن الحرية التى تخيم على مستوى سياسى تتفسر بالوحدة الدينية لهذا البلد، لأن الاتجاهات الإيديولوجية لا يمكن أن تتجلى على مستوى دينى فى حين أنها حرة فى الانتظام داخل الفضاء السياسى. بالحقيقة أن هذا الاستنتاجات الجوهرية والتى تتعلق بتصور نوع التوازن بين الدين والسياسة قابلة للنقاش إنه من الهام البحث عن تواز أو توافق بين هاتين الواقعتين، كما قام بذلك كل من **مونتسكيو وتوكفيل**.

إنه بالإمكان الشك حول بعض التأكيدات الخاصة لدى غرامشى اعتمادا على بعض التحاليل التاريخية أو السوسيولوجية المعمقة.

ولكن سياقه العام الذى يرى فى الدين نظاما إيديولوجيا يسمح بفهم أحسن لصلاته مع المجتمع والدولة. لقد لخص غرامشى عبر خطوط عامة التطور التاريخى لتلك الصلات فى الغرب المسيحى. مع تحالف الكنيسة مع الامبراطورية الرومانية تحولت المسيحية إلى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ايديولوجيا رسمية للمجتمع الإمبراطورى ، ثم شكلت الجهاز الأيديولوجى المهيمن. لأوروبا الإقطاعية خلال القرون الوسطى، بعد الأزمة الدينية للقرن خسرت الكنيسة وظيفتها الايديولوجية المسيرة والتى مورست من طرف هيئات أخرى، لقد واصلت تأثيرها ولكن تقلص إلى الفضاء الدينى. أما فى الدولة الحديثة فقد أصبحت الوظيفة الإيديولوجية مؤمنة من طرف الحزب السياسى الذى خلف الكنيسة كجهاز ايديولوجى مهيمن.

ويفكر غرامشى بالحزب الشيوعى خصوصا الذى أصبح نموذج المثقف الجمعى. ذلك أن الكنيسة مازالت تواصل تأثيرها على المجتمع السياسى ولكن بتكليف خاص، لأن ذلك التأثير عادة مايتم بفضل الأحزاب أو النقابات المسيحية أو العمل الكاثوليكى أو عبر الصحافة التبشيرية.

توفر المقاربة السياسية لغرامشى منهجا مستجدا لتحليل الصلات بين الدين والمجتمع السياسى إنها تجلى بصفة مستحدثة العلاقات التاريخية بين الكنيسة والدولة فى بلدان ذات تقليد مسيحى. ويتجاوز النقد الراديكالى الممارس على الدين من طرف ماركس فهى تسمح بفهم أوضح للعلاقات وتوفر تأويلا ذكيا لها، ولكن ليكون هذا المنهج أكثر جدوى ينبغى تطبيقه بكيفية متمايزة عبر تحليل تاريخى وسوسيولوجى دقيق. وسوف يكون متميزا ايضا مع تطبيقه على ديانات أخرى خصوصا مع الإسلام، الذى لعب ماضياً ومازال وظيفة إيديولوجية مصيرية بالنسبة للمجتمعات والدول ذات التقليد الإسلامى.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش

(١) حول هذا الموضوع انظر:

Hugues Portelli, Gromsci et la fuestion Religieuse, Paris, Editons Anthropos, 1974.

كان استعمالنا متعددا لهذا العمل الشامل إذ اعتمدنا عليه فى اقتطاف النصوص المنسوبة لغرامشى.

(2) Ie Materialismo Storico e La filosofia di Benedetts Croce, Turin, Editiond Einaudi, 1966, P. 120. Cite Par h. Portelli, Op. Cit., P. 27.

(3) Ibid., PP. 14 - 15. Cite Jar H. Portelli, Op ut., P. 34.

(٤) حول هذا الموضوع انظر:

Jean - Marc Piotte, La Pensee Politipue de Gramsci, Paris, Eitions Anthropos, 1970, PP. 17 - 70 et Hugues Portelli, Gramsei et le Bloc Historique, Paris, P.U.F., 1972, PP. 97 - 124.

(٥) حول تفسير غرامشى المتعلق بتطور الوظيفة الإيديولوجية للكنيسة انظر:

Hugues Portelli, "La lonctian Idéologique de l' tglide apres A. Gramsci" Projet 99, Novembre 1975, pp. 1075 - 1085.

(6) Article de L'ordine nuovo du 4 septembre 1920. Cite Por H. Portelli, Gramsu et la Puestion religieuse, p. 64.

(٧) يبدو من الصائب أيضا القول بأن الإمبراطورية الرومانية قد أعلنت التحالف من جانبها مع المسيحية يرتئى غرامشى أن هذا التحالف قد تم على الشاكلة الجارية بين الكنيسة الكاثوليكية مع الدولة الليبرالية الديمقراطية مع نهاية القرن xix.

(8) Il Materialismo storico e la Filasafia di Benedetto Croce, P. 10. Cite Por H. Portelli, Op. cit., P. 109.

(9) ote sul Ma Chiavelli, Sulla Politiar, Sullo Stata Moderno, Turin, Editions Einandi, 1966, P. 294. Cite Par H. Portelli, Op. cit., P 111.

(10) H.portelli, Op. cit., P. 161.

(11) Possato e Pressente, Turin, Editions Einaudi, 1966, P 207. cite por H. Portelli, Op. Cit., P. 42.

(12) Ibid., PP. 161 - 162. Texte Cite Por H. Portelli, Op. Cit., P. 42.

(13) Ibid., P. 162. Cite Por H. Portelli., Op. Cit, P. 43.

(14) Ibid., P. 207. Cite Por H. Portelli, Op. Cit., PP. 45 - 46.

(15) Ibid., PP. 207 - 208. Cite Por H. Portelli, Op. Cit., PP. 46 - 47.

يرتئى توكفيل تفسيرا مضادا لذلك، فمن منظوره تعلق الأمريكيين الشامل بالدين هو الذى وفر لهم فرصة التحرر الهامة من السياسي.

سوسيولوجيا الطبقات عند ماركس

فتحى أبو العينين

تمهيد

لعلنا لانبالغ إذا قلنا إن درس الطبقات الاجتماعية كمبحث علمى لم يكتسب مكانته المهمة فى حقل السوسيولوجيا إلا بعد أن قدم كارل ماركس أطروحاته التى تضمنتها أعماله العديدة التى توالى ظهورها عبر أكثر من ثلاثين عاما متصلة أثناء حياته، وكذلك أعماله التى نشرت بعد وفاته والحق أن مختلف المواقف التى اتخذتها النظريات السوسيولوجية التى ظهرت فى نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، أى بعد وفاة ماركس، كانت - على مايذهب إيرفنج زايتلن - بمثابة حوار مع شبح ماركس Debate With The Ghost of Marx [1]، إذ شرعت كل نظرية فى تحديد موقفها من قضايا المجتمع فى ضوء ماكان ماركس قد طرحه، خاصة فيما يتعلق بقضايا الطبقة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وإذا كان مؤرخو الفكر الاجتماعى والنظرية الاجتماعية لم يختلفوا كثيرا على أصالة إسهامات ماركس العلمية، وقدرته على استيعاب تراث المعرفة الاجتماعية منذ عصر أرسطو، والتأليف النقدى بين عناصره بهدف فهم أفضل لظروف التطور الإنسانى، فإن إسهاماته فى مجال تحليل ظاهرة التفاوت الاجتماعى والبناء الطبقى تكتسب أهمية خاصة، وذلك لأنها لم تقف عند محاولة فهم تاريخ الظاهرة وطبيعتها فى الماضى، بل استهدفت أيضا دفع العملية الفعلية التى كان ماركس يرى أن الجنس البشرى يتحرك من خلالها نحو «مجتمع جديد تكون حرية التطور والتقدم لكل عضو فيه شرطا لحرية التطور والتقدم لجميع الأعضاء» [2]. وهذا المجتمع الجديد سوف ينهض - حسب ماركس - على التخطيط العقلانى والإنتاج التعاونى والمساواة فى

التوزيع، كما سيكون، وهذا هو الأهم، متحرراً من كل أشكال التسلسل التدرجي السياسي والبيروقراطي.

ويمكن للمتفحص لأعمال ماركس أن يدرك بوضوح مدى تأثره بالروافد الفلسفية والفكرية التي تنتمي إلى الفترة المعروفة في تاريخ أوربا الفكري باسم عصر التنوير، وكيف أن ماركس قد تبنى الجوانب النقدية والتقدمية في تلك الفلسفات والأفكار، وعمل على تطويرها بصورة خلاقة مكنته من تقديم إسهاماته المهمة. فقد استفاد ماركس من الفلسفة الألمانية، خاصة المنطق الجدلي الهيجلي، وتأثر بالمفكر الفرنسي سان سيمون، وبالذات بتصوراته حول العلاقة بين الدولة والمجتمع الإقطاعي، كما كان تأثره واضحاً بالاقتصاد السياسي، خاصة إسهامات المفكرين الإنجليز والإسكتلنديين من أمثال ريكاردو، وبراي، وهودجسكين، وآدم سميث(٣).

إن دراستنا الراهنة معنية بمراجعة نظرية ماركس في الطبقات وإذا كانت مصادرنا الرئيسية في ذلك هي أعمال ماركس نفسه، التي تعاملت مع مفهوم الطبقة ومسألة الصراع الطبقي، وإشكالية الوعي الطبقي فإننا سوف نرجع كذلك إلى بعض الآراء والتعليقات والشروح التي قدمها بعض العلماء والمفكرين المهتمين بتحليلات ماركس عامة، وبنظريته في الطبقات بصفة خاصة. وسوف نختم دراستنا بمناقشة الانتقادات والتحديات التي تواجهها هذه النظرية.

«الطبقة»:
مفهوم واحد ومعان وتصنيفات متعددة

يلاحظ عالم الاجتماع الفرنسي جورج جورفيتش (٤) أن أول إشارة من جانب ماركس لمصطلح «الطبقة» Class كانت قد وردت في مقالته المعنونة «نقد فلسفة هيجل في القانون» (٥)، ثم تعاظم اهتمام ماركس بهذا المفهوم فيما بعد. والواقع أن المفهوم لم يعد مجرد مفهوم أساسي في المذهب الماركسي، بل صار رمزاً لهذا المذهب ككل، وللبرنامج السياسي الذي اشتق من هذا المذهب (٦). ويقول عالم الاجتماع البريطاني توم بوتومور، وهو أحد الشراح المعاصرين للنصوص الماركسية، إن المفهوم قد اكتسب تلك الأهمية لاعتبارين، أولهما أنه كان نقطة البدء التاريخية لنظرية ماركس، إذ أن اكتشافه للبروليتاريا قد أفضى به إلى التقدم نحو البحث عن فسيولوجيا المجتمع المدني في نمط الإنتاج، وإلى أن يقدم رؤيته المتميزة التي يجمع فيها بين ماهو «حقيقي وواقعي» وماهو «مثالي»، وآية ذلك إدراكه للطبقة العاملة بوصفها عنصراً أساسيا في المجتمع الحديث، وقوة فعالة، وحاملة للقيم الجديدة والحضارة الجديدة في الآن نفسه. أما الاعتبار الثاني فهو أن «الطبقة» في الماركسية تمثل نقطة تتركز عندها البنى الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية في حركتها وفعاليتها، وهي البنى التي تحدد طابع نمط الإنتاج والتكوين الاجتماعي في مجتمع ما (٧).

وعلى الرغم من محورية مفهوم الطبقة في فكر ماركس، فإن قراءة أعماله لاتكشف عن تعريف ثابت يستخدم بصورة دائمة وبمعنى واحد محدد عبر تلك الأعمال. ولقد كان نتيجة ذلك أن البعض قدم تفسيرات مشوهة لنظرية ماركس في الطبقات دون محاولة تفسير تعدد المعاني والتصنيفات التي قدمها ماركس في أعماله المختلفة. ويبدو أنه كان قد ترك مهمة صياغة تعريف دقيق لمفهوم الطبقة في الفصل الأخير من الجزء الثالث

من كتابه «رأس المال». وهو الفصل الذى كان ماركس قد بدأ يقدم فيه عرضا متماسكا لنظريته فى الطبقات لكن مخطوطة هذا الجزء توقفت بصورة مفاجئة عند اللحظة التى كان ماركس فيها على وشك أن يقدم إجابة منظمة للسؤال الذى مؤداه: ما الذى يؤلف الطبقة؟ وأن يركز على شرح الصعوبات التى واجهت نظريته فى الطبقات (٨). والسبب فى ذلك التوقف هو وفاة ماركس، إذ كانت تلك المخطوطة هى آخر أعماله، وقد نشرت هى وغيرها من أعمال بعد وفاته. ولم يحاول صديقه فريدريك إنجلز، الذى نشر هذا الجزء، أن يجيب عن السؤال. لكن ذلك يمكن أن يعنى لدينا شيئا واحدا، هو أن ماركس، بعد سنوات طويلة من التعامل مع مفهوم الطبقة، ومن خلال أعمال عديدة، كان قد وصل إلى المرحلة التى شعر أنه يمكنه فيها تقديم خلاصة تعامله مع هذا المفهوم، غير أن الموت قطع مهمته. فكيف تعامل ماركس مع مفهوم الطبقة؟

حين شرع ماركس فى إجراء دراساته المبكرة، التى كانت فى عمومها ذات طابع سوسيولوجى، فإنه تصوراته حول الطبقة كانت مستمدة - جزئيا - من الأفكار التى كان كثير من المؤرخين والمفكرين الاجتماعيين فى القرنين الثامن عشر والتاسع عشر يستخدمونها فى تفسيراتهم للطبقات الاجتماعية. وقد أوضح هو نفسه ذلك حين ذكر فى خطاب له إلى فيدماير J. Weydemeyer (٥ مارس ١٨٥٢): «لايعود إلىَّ الفضل فى اكتشاف وجود الطبقات فى المجتمع الحديث، ولا فى اكتشاف وجود الصراع بينها. فقبلى بكثير قام مؤرخون بورجوازيون بوصف التطور التاريخى لهذا الصراع، وقام اقتصاديون بورجوازيون بتشريح الطبقات اقتصاديا». لكن ماركس فى إفادته من تلك الكتابات التاريخية والاقتصادية كان يحاول فى الوقت نفسه أن يحقق نوعا من الاتساق بين تلك التصورات من ناحية، ونظريته فى التغير الاجتماعى من ناحية ثانية، وأن يوظف فكرته عن الطبقة فى تحليلاته المكثفة التى كان يجريها للنظام الاجتماعى الرأسمالى. وقد عبر هو نفسه عن ذلك بقوله فى نفس الرسالة: «أما الجديد الذى قمت به فهو أننى أوضحت: ١ - أن وجود الطبقات يرتبط فقط بمراحل تاريخية من تطور الإنتاج ٢ - أن النضال الطبقى يفضى بالضرورة إلى ديكتاتورية الطبقة العاملة ٣ - أن الديكتاتورية ذاتها هى نقلة مرحلية للقضاء على الطبقات ولإيجاد المجتمع اللاطبقى» (٩).

لقد كتب ماركس ذلك فى مرحلة من مراحل تطوره الفكرى، كان قد تخلص فيها من النزعة المثالية والليبرالية التى ميزت أعمال الهيجليين الشبان، واتجه بالتدريج إلى تبنى الفكر المادى كإطار تفسيرى للظواهر الاجتماعية والاقتصادية التى باتت تشكل محور اهتمامه، وأصبح مقتنعا بأن قوى الإنسان كافة ينبغى عزوها إلى العالم الاجتماعى الواقعى. وقد وصل إلى هذا الاقتناع بعد إجرائه عدد من الدراسات التى كتبها إما بمفرده، أو بالاشتراك مع صديقه إنجلز. ففى كتاب العائلة المقدسة The Holy Family (١٨٤٤) قدم ماركس وإنجلز نقدا للتوجهات الفلسفية لدى الهيجليين الشبان، ثم طورا هذا النقد بصورة واسعة وتفصيلية فى كتابهما الأيديولوجية الألمانية The German Ideology (١٨٤٦) حيث قدما عرضا منظما لما أصبح يعرف فيما بعد بالتصور المادى للتاريخ. كما قدم ماركس فى عام ١٨٤٥ عددا من الطروحات حول فيورباخ انتقد فيها فسفة هذا الأخير المادية ذات الطابع الميكانيكى، والتى تعرف الإنسان فى

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ضوء المؤثرات الخارجية فحسب، وتقلل من شأن دوره الفعال. وفى عام ١٨٤٧ ظهرت تلك الطروحات المادية وغيرها بصورة موجزة فى كتاب ماركس «بؤس الفلسفة» the Poverty Of Philosophy الذى تضمن نقدا لاذعا لنظرية برودون الاقتصادية، ثم فى «البيان الشيوعى» الذى نشره ماركس وإنجلز عام ١٨٤٨، والذى يرى كثير من الباحثين أنه يمثل عملا كلاسيكيا مهما تنتهى به مرحلة من مراحل فكر ماركس وأعماله عرفت لدى البعض بمرحلة الشباب (١٠).

فى تلك المرحلة كانت إشكالية الطبقة قد أخذت تتبلور عند ماركس كموضوع محورى فى تفسير التاريخ وفى التنبؤ بالمستقبل، وهو مايتضح فيما كتبه فى الخطاب الذى أشرنا إليه منذ قليل. كما كانت نظريته الأولى فى الطبقات قد بدأت تتضح، وهى النظرية التى لم تستمد قوتها من تحليل فائض القيمة (فهذا التحليل سيحتل قلب نظريته الناضجة فيما بعد) بل من الفهم التأملى والفلسفى للتطور الاجتماعى، بالإضافة إلى بعض الاستبصارات السوسيولوجية.

وإذا كان تفسير ماركس للعملية التاريخية فى ماضيها وحاضرها وفى حركتها المستقبلية التى تنبأ بها يعد ثمرة لاستخدامه المنهج الجدلى الهيجلى، فإن الجدل عند ماركس قد اتخذ طابعا مناقضا للجدل عند هيجل. ففى حين يرى هيجل أن العملية التاريخية التطورية تتم من خلال النشاط الإنسانى الذى يتمثل فى حركة روحية خالصة قوامها الصراع بين الفكرة ونقيضها، ثم تخلق فكرة جديدة هى مركب للفكرتين النقيضتين.. وهكذا، يذهب ماركس إلى أن العملية التاريخية التطورية تتم من خلال النشاط الإنسانى، لكنه النشاط المتمثل فى العمل الاجتماعى بما فيها من علاقات اجتماعية. لقد تبنى ماركس، إذن، الجدل كمنهج وكرؤية، كما تبنى فكرة هيجل القائلة بأن العمل الإنسانى كان العنصر المحرك والدافع للعملية التاريخية التطورية، لكن الجدل تحول عند ماركس إلى جدل مادى، ولم يعد جدلا مثاليا مثلما كان عند هيجل، كما أن العمل لم يعد أفكارا مجردة مغتربة عن الإنسان، بل صار فعلا واقعيا ملموسا يمارسه الإنسان من خلال علاقاته مع الآخرين.

فى فقرة مهمة من كتابهما «الأيديولوجيا الألمانية» يقول ماركس وإنجلز: «ليست المقدمات التى ننطلق منها أسسا اعتباطية، أو معتقدات، بل هى أسس واقعية لايمكن تعليقها إلا فى الخيال. أولئك هم الأفراد الواقعيون، نشاطهم، وشروط وجودهم المادية، الشروط التى يجدونها قائمة سلفا، وكذلك الشروط التى نشأت عن نشاطهم الخاص، وهكذا يمكن التحقق من هذه الأسس بطريقة تجريبية خالصة» (١١). والفكرة الجوهرية التى تنطوى عليها هذه الفقرة هى أنه لابد من البدء بالظروف المادية إذا كنا بصدد فهم المجتمع من حيث تشكله وعوامل تغيره. فالعلاقات التى ينتجها الناس فى حياتهم الاجتماعية ترتبط - فى محتواها وشكلها - بمسعى هؤلاء الناس ونشاطهم لتوفير شروط وجودهم، أى بالعمل المنتج.

وقد كتب ماركس ذات مرة قائلا إن الناس مثلما ينتجون الحرير والقطن ليصنعوا منه الثياب، ينتجون العلاقات الاجتماعية؛ بمعنى أن هذه العلاقات ترتبط بالقوى الإنتاجية. وعندما تتحقق قوى إنتاجية جديدة،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

فإن الناس يغيرون نوع الإنتاج، وحين يغير الناس من نوع إنتاجهم، ومن طريقة كسبهم لمعاشهم، فإنهم يغيرون في الوقت ذاته كل العلاقات الاجتماعية. «إن الطاحونة التي تدار باليد تمثل لك مجتمعا يتحكم به السيد الإقطاعي، وتمثل الطاحونة التجارية مجتمعا تتحكم فيه الصناعة «الرأسمالية» (١٢). وإذا كان الناس في تأسيسهم لعلاقاتهم الاجتماعية ينتجون أيضا المبادئ والأفكار واللوائح لكي تطابق علاقاتهم الاجتماعية، «فإن هذه الأفكار، مثل العلاقات التي تعبر عنها، ليست أبدية، إنها إنتاج تاريخي وفترة انتقال». فهناك دائما «حركة مستمرة في نمو القوى الإنتاجية»، و«حركة دائمة لتهديم وتقويض العلاقات الاجتماعية»، و«حركة دائمة لتشكيل الأفكار» (١٣).

هنا بالتحديد تتجلى إفادة ماركس من المنهج الجدلي وتوظيفه له من فهم التاريخ، كما يتجلى ما ذهب إليه في خطابه إلى ڤيديماير (الذي أشرنا إليه من قبل) من أن أحد الأمور الجديدة التي قام هو بها أنه أوضح أن وجود الطبقات يرتبط بمراحل تاريخية معينة من تطور الإنتاج. فتشكل الطبقات الاجتماعية حقيقة تاريخية لايمكن تصور حدوثها خارج نظام إنتاجي معين فالإنتاج هو أساس تشكل الطبقات (١٤)، كما أنه أساس تشكل البنى الاقتصادية والاجتماعية. وكلما طرأت تغيرات على القوى الانتاجية، تبدلت، نتيجة البنى الاقتصادية والاجتماعية وكذلك البنى الطبقية ولعلنا نقتبس هنا فقرة شهيرة كتبها ماركس، ويتكرر الاستشهاد بها في العديد من الكتابات التي تعالج قضية الطبقات والتغير الاجتماعي عند ماركس: «يدخل الناس، خلال عملية الإنتاج الاجتماعي لحياتهم، في علاقات محددة أساسية ومستقلة عن إرادتهم الخاصة. وتقابل علاقات الإنتاج هذه مرحلة معينة من مراحل تطور القوى المادية لديهم، ويكون مجموع علاقات الإنتاج البناء الاقتصادي للمجتمع، وهو الأساس الحقيقي الذي ينهض عليه بناء قانوني وسياسي، وتقابل أشكال محددة من الوعي الاجتماعي، فأسلوب إنتاج الحياة المادية هو الذي يحدد عملية الحياة الاجتماعية والسياسية والروحية عموماً» (١٥). والمسألة الجوهرية في هذه الفقرة هي أن النظام الإنتاجي هو النواة التي تنتظم حولها بقية عناصر المجتمع، بما فيها عملية التفاوت الطبقي التي تتشكل كنتيجة للتفاوت الحادث بين أدوار الناس ووظائفهم ومواقعهم في عملية الإنتاج. ففي هذه العملية، تتطور علاقات اجتماعية بين مجموعة تكون لها السيطرة على وسائل الإنتاج بحكم تملكها لهذه الوسائل، وبالتالي تكون لها السيطرة على بقية الجوانب الأخرى في العملية الإنتاجية، وخاصة جانب التوزيع، ومجموعة أخرى لاتملك وسائل الإنتاج ولاتسيطر على جوانب العملية الإنتاجية، وكل ماتستطيع تقديمه لهذه العمليه هو: قوة العمل. وفي ضوء الفروق والتمايزات بين هاتين المجموعتين تتشكل في المجتمع بنية طبقية معينة تكون في طابعها العام - أي في عناصرها، والأوضاع والمراتب والدرجات التي تضمها - مساوقة لطبيعة النظام الإنتاجي القائم في المجتمع.

لقد ظلت نظم الإنتاج وتطورها التاريخي محل اهتمام ماركس منذ كتاباته المبكرة وحتى آخر أعماله. ولعل الدافع وراء اهتمامه هذا هو رغبته في الكشف عن الخصائص المشتركة في الحقب التاريخية لنظم الإنتاج من جهة، وتحديد الخصائص الفريدة التي تميز كل نظام

من جهة ثانية وهذا مايفسر اطلاعه على أعمال مؤرخين اجتماعيين وثقافيين، وعلماء أنثروبولوجيا من أمثال **لويس هنرى مورجان، وهنرى مين، وجون لوبوك،** وتعليقاته العميقة التى كتبها حول تلك الأعمال وتمثل بعض النصوص التى كتبها **ماركس** مابين عامى ١٨٥٧ و ١٨٥٨، التى نشرت فى منتصف القرن العشرين ضمن كتاب «الأسس» (الجروندريه)، ثم اعاد **هوبزباوم** جمعها والتقديم لها ونشرها بعنوان «نصوص حول أشكال الإنتاج ماقبل الرأسمالية» (١٩٦٥) - تمثل أكثر محاولات **ماركس** انتظاما فى تصديه لمشكلة التطور التاريخى لأساليب الإنتاج، خاصة تلك السابقة على النظام الرأسمالى ولقد كانت تلك المحاولات بمثابة مقدمات ضرورية كان على **ماركس** إنجازها قبل أن يعكف فيما بعد على التحليلات العميقة للرأسمالية كأسلوب متميز للإنتاج، وتشخيص موقف الطبقة العاملة فى النظام الرأسمالى.

لقد ذهب **ماركس وإنجلز** فى أعمالهما المبكرة نسبيا إلى ان انقسام الناس إلى طبقات قد ظهر إلى حيز الوجود حين حدث، وللمرة الأولى فى التاريخ، أول توسع لقوى الإنتاج، وماصاحبه من توسع فى عملية تقسيم العمل خارج نطاق الأسرة، مما ادى إلى أن يتجاوز الإنتاج الحاجات الضرورية للإعاشة، وإلى وجود فائض فى الثروة، وأن تظهر الملكية الخاصة للموارد الاقتصادية، ولأدوات الإنتاج. وقد أصبحت هذه الملكية الخاصة للموارد الاقتصادية، هى الأساس الذى قامت عليه الطبقات الاجتماعية. وتتبع **ماركس وإنجلز،** بالتحليل، المراحل المختلفة للملكية فى موازاتها لمراحل تطور تقسيم العمل، من الملكية القبلية، باعتبار هذه المراحل هى السابقة على الرأسمالية [١٦]. وعبر تلك المراحل، شهد التاريخ عددا من التكوينات الاجتماعية - الاقتصادية، حيث كان كل منها يتميز بسيادة أسلوب معين من الإنتاج، وبالتالى بشكل معين من التفاوت الطبقى والعلاقات الطبقية.

ومن المعروف أن **ماركس وإنجلز** قد قدما - فى أكثر من عمل - لائحة عامة تتضمن التشكيلات الاقتصادية - الاجتماعية، وذلك فى إطار اهتمامهما بقضية مراحل التطور الاجتماعى. ففى «الأيديولوجيا الألمانية» يتحدث **ماركس وإنجلز** عن المجتمع المشاعى البدائى، والمجتمع القديم (العبودى)، والمجتمع الإقطاعى، والمجتمع الرأسمالى الحديث، بوصفها أشكالا تاريخية رئيسية للمجتمعات الإنسانية، وهذه المجتمعات يرد ذكرها أيضا فى «بيان الحزب الشيوعى». وفى فترة لاحقة، وبعد الاطلاع على العديد من المصادر المتعلقة بمشاكل الشرق، والتى تمثلت فى كتابات بعض الاقتصاديين الكلاسيكيين، والمؤرخين، والجغرافيين، وبعض تقارير الرحالة، وبعض الوثائق البرلمانية حول الهند، تمكن **ماركس** فى مقالات نشرها فى صيف ١٨٥٣ من صياغة وجهات نظر ناضجة حول ماأسماه «المجتمع الأسيوى» باعتباره يمثل نظاما إنتاجيا له ظروفه الخاصة أهمها غياب الملكية الخاصة ووجود الملكية المشاعية أو القبلية، ووجود الوحدات المكتفية بذاتها من حيث الصناعة اليدوية والزراعة كما أوضح أن هذا النمط من المجتمعات قد يكون مركزيا أو لامركزيا، وقد يكون استبداديًا أو ديمقراطيا، لكنه يقوم فى الغالب على تخصيص الوحدات الاجتماعية الاقتصادية (القرى) جزءا من فائض إنتاجها لأجل سد النفقات المترتبة على

الوحدات الاجتماعية الأعظم، خاصة فى مجال الحروب والعمليات الاقتصادية الضرورية مثل الرى وصيانة الطرق.. إلخ، أو «من أجل مجد الوحدة العليا» حسب تعبير ماركس نفسه [١٧]. وهكذا أضيف نمط الإنتاج الآسيوى إلى الأنماط الأربعة الأخرى ليشكلوا جميعا لائحة الحقب التاريخية التى مرت بها المجتمعات الإنسانية.

ومن الجدير بالذكر أن ماركس لم يكن مشغولا بتحديد فواصل حادة ودقيقة بين تلك الحقب بقدر انشغاله بتوضيح عملية الانفصال التدريجي للعمل الإنسانى الحر عن الشروط الموضوعية لتحقيقه، أى عن وسائل العمل وموارده، وهى العملية التى تصل إلى ذروة وضوحها فى ظل الرأسمالية التى يختزل فيها العامل إلى قوة عمل فحسب، وبالتالى تختزل الملكية إلى السيطرة على وسائل الإنتاج بصورة منفصلة تماما عن العمل. ذلك أن ماركس كان مهتما بالدرجة الأولى بالتحليل العميق لخصائص المجتمع الرأسمالى، لكنه كان يرى أن هذا التحليل لابد أن ينهض على أساس فهم عملية التجزئة التى أصابت علاقة العمل ـ الملكية، وتفكك الروابط البدائية بين الإنسان والطبيعة عبر مراحل متتابعة وعلى امتداد القرون واتساع القارات. ومن هنا نجد أن الإطار الذى اعتمده لتصنيف التشكيلات الاقتصادية ـ الاجتماعية لايتصف بطابع التسلسل الزمنى إلا بأوسع المعانى للعبارة، وأن معضلات الانتقال من مرحلة إلى أخرى لاتحوز على اهتمام ماركس إلا عندما تلقى الضوء على عملية التحول بعيدة المدى [١٨]. ومما يدل على ذلك تلك المرونة التى يمكن أن نلاحظها فى تحليلات ماركس اللاحقة وبعض التعديلات التى أجراها فى وجهات النظر العامة التى كان قد قدمها هو وإنجلز من قبل حول الحقب التاريخية والأنماط الاجتماعية. ويلاحظ هوبزباوم أن ماركس وإنجلز قد أخذا «فى سنى حياتهما المتأخرة يشيران ضمنا إلى وجود تنوعات ومراحل فرعية وأشكال انتقالية داخل إطار تصنيفاتهما الاجتماعية الأكثر عمومية، كما أخذا يميزان بين هذه الأشياء خاصة داخل إطار المجتمعات ماقبل الطبقية» [١٩].

ومثل هذه المرونة وتلك التعديلات يمكن ملاحظتها فى التحليلات المتتابعة التى قدمها ماركس، أو ماركس وإنجلز معا، لطبيعة الطبقات والتمايز الطبقى ففى «الأيديولوجيا الألمانية» (١٨٤٥ ـ ١٨٤٦م) يذهب ماركس وإنجلز إلى أن البنية الاجتماعية فى الفترة الأولى من التطور التاريخى تتحدد فى ضوء الطابع البدائى للإنتاج والتقسيم البدائى للعمل داخل القبيلة، بحيث تبدو تلك البنية مقتصرة «على اتساع الأسرة: زعماء القبيلة البطريركية، وتحتهم أفراد القبيلة، وأخيرا العبيد. ولاتتطور العبودية الكامنة فى الأسرة إلا قليلا مع نمو السكان والحاجات، وكذلك مع امتداد العلاقات الخارجية، للحرب والمقايضة على السواء» [٢٠]. وحين يحدث أول تطور رئيسى فى تقسيم العمل الاجتماعى، والذى يتمثل فى الفصل بين العمل الصناعى والتجارى من ناحية، والعمل الزراعى من ناحية أخرى، فإن ذلك يفضى إلى حدوث انفصال وتمايز بين المدينة والريف وإلى وجود تعارض بين مصالح كل منهما. وفى التطورات اللاحقة يحدث انفصال بين العمل التجارى والعمل الصناعى، ثم تنشأ ـ نتيجة لتقسيم العمل داخل الفروع المختلفة ـ تقسيمات فرعية بين الأفراد الذين

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يتعاونون فى القيام بأعمال محدودة، وتتحدد تلك التقسيمات - من حيث موقعها - بنمط استثمار العمل الزراعى والصناعى والتجارى، ويتضح ذلك فى النظام البطريركى، وفى العبودية، وفى نظام المراتب والطبقات(٢١).

ويبدو أن ماركس وإنجلز قد اعتبرا - فى تلك المرحلة المبكرة من تطورهما الفكرى - أن الانفصال بين المدينة والريف هو التجسيد الأوضح لتقسيم العمل المادى والذهنى: «فالتعارض بين المدينة والريف يظهر مع الانتقال من الهمجية إلى الحضارة، ومن التنظيم القبلى إلى الدولة، ومن الإقليمية إلى الأمة، ويستمر عبر تاريخ الحضارة بأكمله حتى أيامنا الحاضرة... وإن وجود المدينة ليتضمن فى الوقت ذاته ضرورة الإدارة، والشرطة، والضرائب.. إلخ، وباختصار ضرورة التنظيم البلدى، وبالتالى السياسة بصورة عامة. وهناك ظهر للمرة الأولى انقسام السكان إلى طبقتين كبيرتين، وهو انقسام يعتمد بصورة مباشرة على تقسيم العمل وعلى أدوات الإنتاج، وإن المدينة هى إذن نتيجة تمركز السكان، والرأسمال، والملذات، والحاجات، بينما يثبت الريف الحقيقة المضادة تماما، أى العزلة والتشتت» (٢٢).

إن هذه المواجهة بين سكان المدينة وسكان الريف كطبقتين يقوم التعارض بينهما على أساس التقسيم بين ماهو ذهنى وماهو مادى من العمل تشير إلى أن مفهوم الطبقة كان لايزال محاطا بالغموض وغير محدد بعد فى تلك التحليلات الماركسية المبكرة. وعلى الرغم من ذلك فهناك بعض الاكتشافات السوسيولوجية المهمة التى انطوت عليها النصوص التى يضمها كتاب «الأيديولوجيا الألمانية»، مثل مسائل الوعى والصراع الطبقى والأيديولوجيا، ودور البروليتاريا والبورجوازية، والعلاقة بينهما، وهى اكتشافات أخذت تحظى بالمزيد من الاهتمام والتبلور فى مؤلفات لاحقة.

ففى «بؤس الفلسفة» (١٨٤٧) نجد بدايات جادة لتحليلات ماركس للنظام الرأسمالى وشروطه وخصائصه، وإشارات مهمة إلى المصالح الطبقية وعلاقتها بالصراع الطبقى. وهناك فقرة بالغة الأهمية يقول فيها ماركس: «إن الصناعة ذات الإنتاج الضخم تحصر فى مكان واحد جماعة من الناس يجهلون بعضهم. وتقسم المنافسة مصالحهم لكن وجود الأجور - هذه المصلحة العامة التى تجمعهم ضد سيدهم - توحدهم وتجعل لهم فكرة واحدة للمقاومة وهى الاتحاد... إن الأحوال الاقتصادية حولت مجموعة من سكان القرى إلى عمال. وخلق اتحاد رأس المال لهذه المجموعة حالة عامة ومصالح عامة وهذه المجموعة هى بذاتها طبقة ضد الرأسمال. ففى هذا الصراع تتحد هذه المجموعة وتشكل كطبقة لنفسها وتصبح المصالح التى تدافع عنها مصالح طبقة لكن صراع طبقة ضد طبقة يكون صراعا سياسيا»(٢٣).

فى هذه الفقرة تكثيف لأمور ثلاثة مهمة: أولها هو أن الطبقات قد ظهرت بصورة واضحة عندما ظهرت الصناعة الكبرى إلى حيز الوجود؛ أى عندما بدأ الاستخدام الآلى فى الإنتاج الصناعى. والأمر الثانى هو أن الطبقة لاتعرف فى ضوء المهنة أو الدخل أو الاستهلاك، بل فى ضوء علاقتها بأسلوب الإنتاج. وفى ذلك تأكيد لما سبق أن أعلنه ماركس وإنجلز من أن

«المنطق الساذج البسيط يجعل التمييز بين الطبقات مسألة سعة كيس النقود.. إن معيار كيس النقود هو فارق فى الكم البحت، يمكن بواسطته المقابلة بين فردين ينتميان إلى طبقة واحدة» (٢٤). والأمر الثالث هو أن ماركس كان يرى أن هناك مراحل فى تطور الطبقة العاملة تتمثل فى التحول من حالة «طبقة فى ذاتها» (أى حالة طبقة ينخرط أعضاؤها فى نشاطاتهم المهنية المختلفة ويتحدون عن طريق الروابط الاقتصادية والاجتماعية، ويكونون - من الناحية الموضوعية - طبقة ضد رأس المال، لكنهم يظلون غير واعين بالعلاقة العدائية بين طبقتهم والطبقة القاهرة) إلى حالة «طبقة لذاتها» (أى حالة الطبقة حين يصير أعضاؤها واعين تماما بهدفهم وبعلاقاتهم الصراعية مع الطبقة الأخرى، وحين يتطور هذ الوعى ليصل إلى فعل ملائم وضرورى لحماية مصالح الطبقة). وسوف نعرض بشىء من التفصيل فيما بعد لقضية الوعى الطبقى.

وفى التحليلات التى يتضمنها كتاب «بؤس الفلسفة» نجد أيضا إشارات يميز فيها ماركس بين الطبقات التى كان يرى أنها موجودة فى عصره وهى: ملاك الأراضى، البورجوازيون، صغار البورجوازيين، الفلاحون المزارعون، العمال الكادحون، لكنه كان يميل فى تحليلاته إلى الاعتقاد بأن تلك الطبقات سوف تختصر إلى طبقتين متعاديتين هما البورجوازية والبروليتاريا.

وفى «بيان الحزب الشيوعى» (١٨٤٨) يتتبع ماركس وانجلز نشوء البورجوازية ونموها، ودورها فى سحق جميع العلاقات الإقطاعية والبطريركية العاطفية، وإدخالها تغييرات ثورية مستمرة على أدوات الإنتاج، وبالتالى على العلاقات الاجتماعية بأسرها، وتمكنها - منذ أن توطدت الصناعة الكبرى وتأسست السوق العالمية - من الاستيلاء على السلطة السياسية فى الدولة الحديثة بحيث أصبحت الحكومة الحديثة «لجنة إدارية تدير الشئون العامة للطبقة البورجوازية بأسرها» (٢٥).

ويؤكد ماركس وإنجلز أن مايميز عصر البورجوازية «هو أنه جعل التناحر الطبقى أكثر بساطة: فإن المجتمع أخذ فى الانقسام أكثر فأكثر، إلى معسكرين مسيحيين متعارضين، إلى طبقتين كبيرتين، العداء بينهما مباشر - هما البورجوازية والبروليتاريا» (٢٦).

هكذا كانت كتابات ماركس المبكرة تعكس نموذجا طبقيا مبسطا للمجتمع الحديث يتكون من طبقتين تتميز العلاقة بينهما بالنزعة العدائية، كما تنطوى تلك الكتابات على موقف نظرى يعنى أن الثورة تأتى مباشرة من تلك النزعة العدائية الواضحة وبين التفاوت القائم بين وضع كل من هاتين الطبقتين.

بيد أن ماركس قد أخذ - فى تعديلات لاحقة فى أفكاره - يتخلص من ذلك النموذج المبسط، وهذا مايتضح فى نصوصه التى يغلب عليها التحليل التاريخى، خاصة تلك التى تتعلق بالمجتمعين الفرنسى والألمانى. ففى كتاب «الثورة والثورة المضادة فى ألمانيا» (١٨٤٩) يتحدث ماركس وإنجلز عن وجود ثمانى طبقات على الأقل فى ألمانيا قبل عام ١٨٤٨، وهذه الطبقات هى: النبلاء الاقطاعيون، البورجوازية، البورجوازية الصغيرة، طبقة الفلاحين الكبيرة والمتوسطة، طبقة الفلاحين الصغيرة الحرة، طبقة الفلاحين الأقنان، عمال الزراعة، عمال الصناعة. وفى كتاب «الصراع الطبقى فى فرنسا»

(١٨٥٠) يعرض ماركس لعدد كبير من الطبقات: البورجوازية المالية، البورجوازية الصناعية، طبقة التجار البورجوازية، البورجوازية الصغيرة، طبقة الفلاحين، الطبقة العاملة (البروليتاريا)، وحثالة البروليتاريا Lump-en - Proletariat (٢٧). وفى كتاب «الثامن عشر من بروميرلويس بونابرت» (١٨٥٢) يرد فى ثنايا تحليلات ماركس ذكر عدد من الطبقات: الأرستقراطية المالية، البورجوازية الصناعية، الطبقة الوسطى، البورجوازية الصغيرة، الجيش، البروليتاريا، المفكرون، الموظفون، سكان الريف، الطبقة العاملة (٢٨).

ويتضح من تلك التحليلات أن ماركس لم يعد يحدد نموذجا بسيطا ذا طبقتين كحقيقة تاريخية. كما يتضح أيضا أنه اتجه إلى التركيز على الفئة التى كان ينكرها فى تحليلاته السابقة، أعنى: الطبقة الوسطى. الذى يعده البعض «العمل الرئيسى لماركس وقلب تفكيره برمته» (٢٩).

ففى «رأس المال» نجد تحليلا موسعا لطبيعة النشاط الاقتصادى الرأسمالى بما يتضمنه من تناقضات، كما نجد نظرية مركبة عن الطبقية فى النظام الرأسمالى. وتكشف القراءة المتأنية لهذا المؤلف عن اهتمام خاص بالطبقة الوسطى التى أشار إليها ماركس فى حديثه عن الجماعات المهنية المتنوعة مثل صغار المنتجين، والعاملين فى مجال التسويق، وجماعة الوسطاء من المشرفين. ففى الجزء الأول من هذا المؤلف يذهب ماركس إلى أن اتساع نطاق العمل فى إطار المشروع الرأسمالى تقتضى ممارسة نوع من الإشراف والإدارة على جموع العمال، «فمثلما يحدث فى حالة الجيش الحقيقى، فإن جماعة العمال التى تعمل لحساب رأس المال تكون فى حاجة إلى عدد من الضباط (المديرين) وضباط الصف (المشرفين والملاحظين) الذين يتولون نيابة عن رأس المال قيادة العمل فى مراحله المختلفة، وتصبح مهمة الإدارة والإشراف هى وظيفتهم الرئيسية» (٣٠). ويرى ماركس أن هذا العمل الإشرافى تتزايد أهميته مع استمرار المجتمع البورجوازى، وأنه أثناء تطوير البورجوازية لقواها الإنتاجية، فإن تلك الفئات سوف تتزايد فى حجمها ودرجة تأثيرها.

ولقد ظل ماركس مشغولا بوضع هذه الجماعات المهنية الوسيطة ودورها. وفى إشارة ذات مغزى يذكر فى كتابه «نظريات فائض القيمة» أن العدد المتزايد بصورة مستمرة للطبقات الوسطى التى تتموضع بين العمال من ناحية والرأسماليين وملاك الأراضى من ناحية ثانية تضغط كالحمل الثقيل على الطبقة العاملة وتوسع من الأمن الاجتماعى والقوة للعشرة آلاف شخص الذين يتربعون على قمة البناء الطبقى للمجتمع النجليزى (٣١). وكان ماركس قد اتخذ من إنجلترا مجالا للتحليلات الموسعة التى أجراها للنظام الرأسمالى، ويرجع ذلك إلى أن انجلترا كانت - على العكس من فرنسا وألمانيا - تتمتع بأساس صناعى أكثر تقدما، وبنية طبقية أكثر وضوحا. وتشير تعليقاته إلى أنه حتى هنا، أى فى حالة المجتمع الإنجليزى، فإن البناء الطبقى لم يكن مستقطبا كما ذهب الكثير ممن علقوا على أعماله (٣٢).

ففى الفصل الأخير من كتابه «رأس المال» والمعنون «الطبقات»، كتب ماركس قائلا: «إن ملاك قوة العمل، وملاك رأس المال، وملاك الأرض، والذين تتمثل مصادر دخلهم على التوالى فى الأجور، والأرباح، وريع الأرض، أو بعبارة أخرى: العمال الأجراء، والرأسماليون، وملاك

الأراضى، هم الذين يشكلون الطبقات الثلاث الكبرى فى المجتمع الحديث القائم على نمط الإنتاج الرأسمالى. إن المجتمع الحديث فى إنجلترا، هو، بلا جدال، على أعلى درجة من النمو من حيث البنية الاقتصادية، وعلى الرغم من ذلك، فإن التراتب الطبقى أو التدرج الطبقى فيه لايظهر فى صورته الخالصة، إذ أن الشرائح الوسطى Middle And Intermediate Strata تمحو، حتى هنا، خطوط التمييز فى كل مكان، وإن كان ذلك يتضح فى القطاعات الريفية أقل منه فى المدن» (٣٣). وفى السياق نفسه يوضح ماركس أن الإنتاج الرأسمالى يتميز بالاتجاه العام نحو انفصال وسائل الإنتاج عن العمل، ونحو المزيد من تركز وسائل الإنتاج المتناثرة فى جماعات ضخمة، وبالتالى تحويل العمل إلى عمل مأجور، وتحويل وسائل الإنتاج إلى الرأسمالى، وهذا يفضى إلى تركز الملكية اكثر فاكثر فى أيد أقل باستمرار. وفى هذه الحالة تصبح البورجوازية (رجال الصناعة والبنوك.. إلخ) هى الطبقة المسيطرة، فى حين تكون البورجوازية الصغيرة مجبرة على الدخول فى الشرائح الوسطى على الرغم من ارتباطها أيديولوجيا بالطبقة المسيطرة. وكما يذكر الان سوينجوود فى تعليقه على ذلك، فإن الميل إلى تركز الملكية لايعنى بالضرورة وجود بنية طبقية ثنائية تنهض على العمل المأجور، كما لايعنى أن المجتمع قد تحول كله إلى بروليتاريا (٣٤).

لقد كان الفصل الثانى والخمسون من الجزء الثالث من كتاب «رأس المال» هو الفصل الذى خصصه ماركس لتحليل الطبقية والطبقات، لكن هذا الفصل، الذى تبدو فيه المرونة التى ميزت أعمال ماركس الناضجة، لم يتم، ذلك بسبب وفاته.

الدراما التاريخية وصراع الطبقات

يتفق كثير من دارسى وشراح ماركس على أن السوسيولوجيا عنده هى فى الحقيقة سوسيولوجيا صراع الطبقات. فالقضايا المحورية فى علم الاجتماع لديه هى: أن المجتمع الحديث مجتمع عدائى، وأن الطبقات هى الفاعلون الأساسيون فى الدراما التاريخية، وخاصة فى تاريخ الرأسمالية، وأن الصراع الطبقى هو القوة المحركة للتاريخ، وهو الذى يفضى إلى ثورة سوف تكون نهاية لمرحلة ماقبل التاريخ، وبداية لظهور المجتمع اللاعدائى (٣٥).

وسنحاول أن نتلمس هنا قضية الصراع الطبقى عند ماركس. فالمتفحص لكتاباته حول عملية التطور التاريخى ولتفسيراته الخاصة بعملية الانتقال بين المراحل التى تتضمنها اللائحة التاريخية التى كتب عنها هو وانجلز، يمكنه أن يلاحظ الأهمية الخاصة لعملية الصراع فى فكر ماركس الاجتماعى (٣٦). ويمكن إيجاز مجموعة من الملاحظات المتعلقة بهذه العملية فيما يأتى:

١ - أن الصراع الطبقى، وانتصار طبقة ما على الطبقات الأخرى، هو العملية التى تميز تاريخ المجتمعات وتغير من انماطها، ويكون الصراع الطبقى ذاته دليلا على استحالة المواءمة بين أساليب أحدث فى الإنتاج وأساليب أخرى صارت قديمة. وغالبا مايكون من صالح الطبقة الجديدة أن يسود الأسلوب الحديث على الأساليب الأخرى. وفى هذا الصدد يقول ماركس وإنجلز: «إن تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا لم يكن سوى تاريخ نضال بين الطبقات فالحر والعبد، والنبيل والعامى، والسيد الإقطاعى والقن، والمعلم والصانع، أى

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.co

بالاختصار المضطهدون والمضطهدون، كانوا فى تعارض دائم ، وكانت بينهم حرب مستمرة تارة ظاهرة وتارة مستترة، حرب كانت تنتهى دائما إما بانقلاب ثورى يشمل المجتمع بأسره وإما بانهيار الطبقتين المتناحرتين معا... أما المجتمع البورجوازى الحديث الذى نشأ على أنقاض المجتمع الإقطاعى فإنه لم يقض على هذا التناحر بين الطبقات، بل أقام طبقات جديدة بدلا من القديمة، وأوجد ظروفا جديدة للاضطهاد، وأشكالا جديدة للنضال» (٣٧).

٢ - أن الظروف الاقتصادية تمثل المصدر الرئيسى للصراع الطبقى؛ وذلك لأنها تلعب الدور الأهم فى تشكيل حاجات الناس ومصالحهم، وبالتالى فى تشكيل الطبقات فى المجتمع. ولقد فهم بعض المعلقين هذا القول على نحو يختلف عما قصده ماركس، فاختزلوا إشكالية الطبقات فى العامل الاقتصادى فحسب، وهذا ما لم يؤكده ماركس. وتوضيحا لهذا الالتباس يقول أحد الشراح المعاصرين للنصوص الماركسية، وهو **نيكوس بولانتزاس**، «إننا بإمكاننا، فى الحقيقة، أن نقر بأن تحليلات ماركس للطبقات الاجتماعية لاتنهض أبدا على البنية الاقتصادية (أى علاقات الإنتاج) فحسب، بل تنهض على مجمل أبنية أسلوب معين للإنتاج، وتكوين اجتماعى معين، وعلى العلاقات القائمة بين مستوياته المختلفة. وعلينا أن نبادر ونقرر بأن المسألة تبدو وكأن الطبقات الاجتماعية هى نتاج لمجمل الأبنية ولعلاقاتها المتبادلة، أو على المستوى الاقتصادى، وثانيا على المستوى السياسى، وثالثا على المستوى الأيديولوجى، أى أن تحديد هوية طبقة اجتماعية ما يمكن أن يتم إما على المستوى الاقتصادى، أو السياسى، أو الأيديولوجى» (٣٨) ومن هنا يمكن القول إن ممارسات الطبقات المختلفة هى تعبير عن تلك المستويات فى مجال العلاقات الاجتماعية. ولما كان هذا المجال فى حد ذاته هو انعكاس لنسق من الأبنية الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية، فإن العلاقات بين مستويات الصراع الطبقى تماثل العلاقات بين مكونات البنية الأساسية وإذا كان للصراع الطبقى الاقتصادى دور حاكم أو حاسم (بحكم صلته بعلاقات الإنتاج)، فإن هذا الدور يمكن أن يعبر عن نفسه من خلال توسيع هيمنته أو غلبته على مستويات أخرى من الصراع الطبقى. وحين يحدث، فإنه يكون إشارة أو دليلا على الدور الحاسم لما هو اقتصادى سواء فى تشكل الطبقات أو فى الصراع الطبقى (٣٩).

٣ - أن معظم الطبقات التى وجدت فى المجتمعات الطبقية التى شهدها التاريخ كانت تتضمن داخلها جماعات طبقية تتفاوت فيما بينها من حيث المراتب أو الدرجات التى تتموضع فيها. وفى بعض الأحيان كانت العلاقات بين تلك الجماعات التى تنتمى إلى طبقة واحدة تتسم بالمنافسة الناجمة عن وجود بعض الاختلافات فى المصالح. ويضرب ماركس مثلا على ذلك بالمجتمع الرأسمالى الذى أدى ظهور الصناعة الكبرى فيه إلى تركز أعداد كبيرة من العمال الذين لايعرف بعضهم البعض فى مكان واحد، وإلى أن يجد هؤلاء العمال أنفسهم فى موقف تنافس تفرضه عليهم ظروف العمل فى ظل النظام الرأسمالى. بيد أن ماركس يرى أن نضال هؤلاء العمال جميعا من أجل أجورهم يفضى إلى تشكل مصلحة عامة بينهم تدفعهم فى النهاية إلى توحيد فكرهم ومقاومتهم رؤسائهم (٤٠).

٤ ـ يلاحظ أن ماركس قد ربط بين الصراع الطبقي، فى مرحلة من مراحله، وبين الصراع السياسى، وذهب إلى أن تلك الصلة تتأكد بأوضح صورة فى المجتمع الراسمالى الذى تحولت فيه جماهير الأقنان إلى عمال صناعيين وحدت بينهم ظروف العمل، وأضحوا يشكلون طبقة تخضع للاستغلال الذى يمارسه الراسماليون. ومن ناحية ثانية، صار هؤلاء العمال، بحكم طبيعة العلاقات الاجتماعية التى يعيشون فى ظلها، محرومين من الإشباع النفسى الذى تحققه عملية العمل. وينجم هذا الحرمان عما يفرضه نظام الإنتاج الصناعى الحديث من تقسيم للعمل واغتراب عن رأس المال. وإذا كانت هذه الظروف تسهم فى تعاظم مشاعر الاستياء لدى العمال، إلا أنها ليست كافية لقيام ثورة بروليتارية؛ إذ أن قيام هذه الثورة يتوقف على بزوغ الوعى الطبقى البروليتارى، أى الوعى بالمصالح والأهداف الطبقية، والقدرة على إظهار التناقض الذى تنطوى عليه الرأسمالية، كما يتوقف على مدى فاعلية التنظيمات السياسية العمالية. وفى هذه الحالة يصبح الصراع الطبقى مطابقا للصراع السياسى.

٥ ـ إن المبدأ الأساسى فى فهم الحركة الجدلية للتاريخ ينهض على الاعتقاد بأن تاريخ كل مجتمع هو تاريخ الصراع بين طبقاته. وفى مؤلفات ماركس شواهد من التاريخ القديم والوسيط والحديث لإثبات صحة هذا المبدأ. فإذا كانت الحركات الاجتماعية التى عرفها التاريخ هى فى جوهرها نتاج للفعل الثورى، فإن هذا الفعل نفسه هو مايمثل قمة الصراع الطبقى. وبهذا الفعل يعاد تكوين المجتمع بصورة عامة. والصراع الطبقى فى حقيقته هو نتيجة لنشوء التعارض بين قوى الإنتاج (أى الجانب المادى التكنولوجى) من ناحية، وعلاقات الإنتاج (أى جانب العلاقات الإنسانية الطبقية) من ناحية ثانية ومن خلال صراع الاضداد، تتولد الظروف المهيئة للتغير الاجتماعى. وعلى الرغم من محاولات ماركس المستمرة تطبيق هذا المبدأ على مراحل التاريخ المختلفة، فإن اهتمامه كان منصبا، فى المقام الأول، خاصة فى كتاباته المتأخرة، على تطبيقه على المجتمع الراسمالى. وكانت الشواهد الأمبيريقية التى جمعها عن طبيعة النظام الراسمالى هى مرجعه فى تحليلاته. وفى هذا الصدد يقول ماركس إن البورجوازية فى سعيها نحو تحسين وتنمية طرق الإنتاج الراسمالى والحفاظ على نظام الملكية، فإنها، بالضرورة، تساعد على تعاظم حجم البروليتاريا وخلق التناقضات داخل النظام الراسمالى نفسه، وهى التناقضات التى يعانى منها العمال، والتى لاتحل إلا من خلال تطور الصراع الطبقى وانتصار الطبقة الثورية (البروليتاريا) انتصارا سياسيا يحدث تغيرا جوهريا وكيفيا فى علاقات الإنتاج. وكذلك فى عناصر بنية المجتمع الفوقية.

لقد كان ماركس يتنبأ بأن التطور الاجتماعى سيؤدى فى مرحلة تالية على الرأسمالية إلى اختفاء الطبقات واختفاء الدولة، وأنه «على أنقاض المجتمع البورجوازى القديم بطبقاته وتناقضاته الطبقية يبرز مجتمع جديد»[٤١]. ويجد القارئ لأعمال ماركس بعضا من ملامح هذا المجتمع الجديد فى الكتابات المبكرة، خاصة «الأيديولوجيا الألمانية»، و «بيان الحزب الشيوعى». وقد ظل ماركس متمسكا بتنبؤه هذا حتى فى كتاباته المتأخرة، وإن كانت تحليلاته قد مالت إلى الاستناد على بيانات واقعية أكثر منها على تأملات. ففى كتابه «نقد

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

برنامج جوتا» (١٨٧٥) يذهب إلى أن المجتمع فى انتقاله من المرحلة الرأسمالية إلى المرحلة الشيوعية يمر بفترة تحول ثورى تقع بين المرحلتين، تقابلها فترة انتقال سياسى تتخذ الدولة فيها شكل ديكتاتورية البروليتاريا الثورية، أى سيطرة الطبقة العاملة على مخلفات العالم القديم. وفى هذه المرحلة الانتقالية لايكون هناك مساواة فى الأجر، لأن الإنتاج يكون غير متساو بسبب التفاوتات الجسمية والعقلية بين الأفراد، وبسبب حصول المفكرين والموظفين والأخصائيين على أجور أفضل من غيرهم من العاملين. ولكن «فى مرحلة عليا من مراحل المجتمع الشيوعى، حينما تختفى التبعية الذليلة فى تقسيم العمل، وتختفى معها المقابلة بين العمل العقلى والعمل اليدوى، ولايكون العمل بعد ذلك مجرد وسيلة للعيش، وإنما يصبح أول مطالب الحياة، وتنمو قوى الإنتاج مع تطور الأفراد فى جميع الاتجاهات، وتنبثق جميع الثروات الجماعية - عند هذا فقط يمكن تخطى الأفق البورجوازى الضيق تخطيا تاما، ويدون المجتمع على أعلامه: من كل إنسان حب قدراته، ولكل إنسان حسب حاجاته» (٤٢). غير أنه من الملاحظ أن ماركس قد أكد على أن انتصارات البروليتاريا فى صراعها ضد البورجوازية لا يتحقق بصورة تلقائية، وإنما يتوقف على درجة الوعى الطبقى ومدى تعاظمه لدى البروليتاريا. من هنا، تعد قضية الوعى الطبقى أحد العناصر الجوهرية فى نظرية الطبقات لدى ماركس.

إشكالية الوعى الطبقى

على الرغم من أن الكشف عن العلاقة بين نمط الإنتاج والوضع الموضوعى للطبقة قد احتل مكانا بارزا فى تحليلات ماركس لمسألة الطبقات، فإن اهتمامه الأساسى كان منصبا على فهم ديناميات ظهور الوعى الطبقى، وعلى محاولة إيجاد السبل لتسهيل تفجر هذا الوعى بين الفئات والشرائح المقهورة، باعتبار أن ذلك يشكل عنصرا أساسيا فى عملية الصراع الطبقى. وهذا الاهتمام العلمى - والعملى فى نفس الآن - هو مايميز ماركس كباحث ملتزم ومنحاز لقضايا الطبقة العاملة، وهو مايجعل الكثيرين من الكتاب يدركون أن ماركس «لم يكن عالما صرفا»، بل «كان أيضا رجلا سياسيا ونبيا» (٤٣). ولكن يبدو أن مسألة الوعى الطبقى كانت تشكل معضلة نظرية وعملية أمام ماركس، وذلك لأكثر من سبب:

فأولا، كان ماركس مطالبا بتبيان طبيعة الصلة بين المكانة الموضوعية للأفراد فى طبقة معينة وبين الجوانب الذاتية المرتبطة بهذا الوضع؛ أى النظرة إلى العالم، والاتجاهات والميول الفكرية والسياسية.. إلخ. وفى هذا الصدد كان ماركس يعتقد - بصورة عامة - أن الظروف المشتركة للوجود تخلق الشروط الضرورية لتطور اتجاهات طبقية مشتركة، لكنه لم يذكر قط أن هناك نقطة معينة فاصلة فى التاريخ يحدث فيها بالضرورة تطابق بين الوعى الطبقى وبين اتجاهات أعضاء الطبقة، أو أن هناك أفرادا بعينهم يتجسد لديهم هذا التطابق.

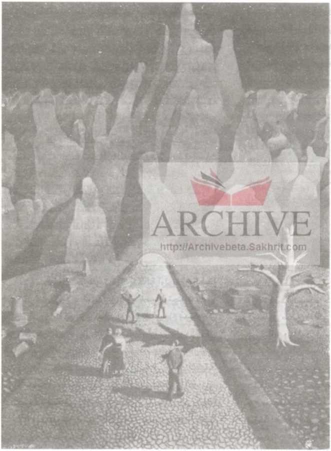
وثانيا، كانت الشواهد الواقعية والتحليلات التاريخية قد أوضحت أن الطبقة ليست بنية متجانسة، وإنما هى مجموعة من الجماعات التى تتشارك فى مهن متشابهة وقيم ومطامح ومصالح، ولكنها قد تختلف بصورة متكررة حول قضايا خاصة. فالطبقة الحاكمة مثلا (فى

النظام الرأسمالى) ليست كلا متجانسا، بل تتألف من عناصر متناقضة: أصحاب الصناعة الثقيلة، والصناعة الخفيفة، ورجال المال. ورغم ذلك، فهذه العناصر المتنوعة والمتنافسة تتجمع حول مصلحة واحدة هى: استغلال قوة العمل. كذلك الحال بالنسبة للطبقة العاملة التى قد نجد وعيا طبقيا متطورا لدى بعض قطاعاتها، بينما تتبنى قطاعات أخرى منها أيديولوجيات لاتعكس المصالح البروليتارية الأصيلة، بل تعكس تصورات الطبقة الحاكمة.

وثالثا، كان ماركس مدركا أنه فى الأوقات العادية يمكن أن تدفع العوامل البنائية الطبقات المقهورة باتجاه الوعى الطبقى، لكن هذه العوامل البنائية نفسها تنطوى على عناصر معوقة لذلك. فالطبقة المهيمنة تستحوذ على الشرعية الاجتماعية وتتحكم فى وسائل الاتصال وتسخرها لخدمة أغراضها، كما أنها تستخدم آليات الضبط الاجتماعى ومؤسسات التنشئة الاجتماعية (كالمدرسة والمؤسسات الدينية.. إلخ) لتدعيم وضعها المتميز والمسيطر. وخلال فترة استقرارها، تكون هذه الطبقة قادرة على شراء ذمم أولئك الذين لديهم ميولا للمشاركة فى حركات المعارضة أو فى قيادتها. ومن هنا صار ماركس مدركا أن اشتراك مجموعة من الأفراد أو الجماعات فى عدد من الخصائص الموضوعية دون امتلاك الأساليب الضرورية للوصول إلى الوعى الطبقى يعنى أن هذه الطبقة ليس باستطاعتها أن تلعب دور الطبقة المهمة تاريخيا. بعبارة أخرى، فإن أى حشد من الناس يتحقق فيه المعيار الاقتصادى (كمحك موضوعى لتشكل الطبقة) لايصير طبقة اجتماعية بالمعنى الكامل للمصطلح إلا حين يرتبط أعضاؤه برباط الوعى الطبقى؛ أى الوعى بالمصالح المشتركة وبالرابطة النفسية التى تنشأ عن التعارضات الطبقية المشتركة.

كيف تعامل ماركس إذن مع تلك المعضلة؟ يمكن الإجابة عن هذا التساؤل بالإشارة إلى نظريته حول المراحل الانتقالية فى تطور الطبقة، وهى النظرية التى ميز فيها بين النضال الطبقى والنضال السياسى، أو بين «الطبقة فى ذاتها» klasse An Sich و «الطبقة لذاتها» Klasse Für Sich، وهما من المصطلحات الهيجلية فى الأصل [٤٤]. يشير المصطلح الأول (الطبقة فى ذاتها) إلى مرحلة أولى من تاريخ الطبقة، يكون فيها أعضاء الطبقة غير مدركين لوضعهم الطبقى أو للرقابة المفروضة عليهم أو على مصالحهم الطبقية الحقيقية. وهم - كأعضاء طبقة دنيا - قد يكونوا غير متوحدين بطبقتهم، وقد يفكرون فى ضوء قيم وتصورات معينة من شأنها تدعيم وضع الطبقة المسيطرة، وقد تكون تصرفاتهم متمشية مع مصالح الطبقات الأخرى. وفى دراسته السوسيولوجية للطبقة العاملة فى النظام الرأسمالى، يطبق ماركس هذا المفهوم، حيث يرى أن الجماهير العريضة من عامة الشعب تصبح، فى ظل الظروف الاقتصادية الخاصة بالمجتمع البورجوازى، جماهير عاملة يوحد بينها موقف واحد عام، ومصالح مشتركة تجعلها، موضوعيا، فى حالة متناقضة مع موقف أصحاب رأس المال ومصالحهم، ومن هنا تصبح تلك الجماهير «طبقة فى ذاتها». وعندما تناضل تلك الجماهير من أجل أجور أعلى أو من أجل تحسين ظروف عملها، فإن النضال يظل فى مجال النضال الاقتصادى أو النقابى وقد لاتكون الجماهير واعية بأن هذا الشكل من النضال جزء من النضال

ARCHIVE
http://archivebeta.sakhrit.com



لوحة للفنان فريدريك جرانش

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الطبقى الضرورى بينها وبين البورجوازية، والذى سينتهى بانتصار إحدى الطبقتين على الأخرى.

أما المصطلح الثانى (الطبقة لذاتها) فيشير إلى حالة لاحقة يكون فيها أعضاء الطبقة، أو نسبة كبيرة منهم، متوحدين مع طبقتهم بصورة واعية، ومدركين لهدفهم كطبقة إدراكا تاما، وتكون افكارهم وتصوراتهم واتجاهاتهم مصاغة فى ضوء صراع طبقتهم مع طبقة أخرى.

وفى حالة «الطبقة فى ذاتها» يمكن أن يكون سلوك أعضاء الطبقة الدنيا متميزا بالمنافسة داخل الطبقة، حيث يناضل الأعضاء كأفراد من أجل أن يسبق كل منهم الآخر، مما يجعل الصراع الطبقى ضعيفا، أما الصراع الطبقى الحقيقى، فيظهر عندما تتطور الاتجاهات التى تميز حالة «الطبقة لذاتها». ويبدو أن ماركس قد ربط بين تحقق هذا الصراع الحقيقى وتبلوره وبين قدرة الطبقة العاملة على تنظيم صفوفها فى حزب سياسى (٤٥).

إن وصف «الطبقة فى ذاتها» كحالة أولى، و «الطبقة لذاتها» كحالة لاحقة، لايعنى أن المسألة تحدث وفقا لتتابع تاريخ تلقائى وبسيط وهذا ما حذر منه نيكوس بولانتزاس، حين طالب برفض ما أسماه «القراءة التاريخية - النشوئية» التى تفسر نصوص ماركس باعتبارها تتحدث عن مراحل تاريخية فى شكل الطبقة: فى البداية جمع متبعثر من الأفراد ينظمون أنفسهم ليصيروا «طبقة فى ذاتها»، ثم أخيرا يتحولون إلى «طبقة لذاتها». فتفسير المسألة على هذا النحو يبعدها تماما عما قصد إليه ماركس فى تحليلاته (٤٦). ويتصل هذا التحذير برغبة بولانتزاس فى التأكيد على تعدد المستويات (الاقتصادية والسياسية والأيديولوجية) عند تحديد هوية الطبقة، وعلى تعقد قضية الوعى الطبقى وعدم بساطتها. فالوعى الطبقى - فى تحليلات ماركس - لايتولد تلقائيا، ولايتطور بصورة آلية، وإنما هو متناقض فى بنيته، وجدلى فى تطوره، وهو يتخلق (فى حالة الطبقة العاملة) فى أتون الصراع الذى يمكن أن يتخذ أشكالا عدة بدءا من الاتحادات العمالية إلى الإضرابات والمواجهات السياسية المباشرة، كما انه يتخلق نتيجة الارتباط بين عناصر موضوعية وأخرى ذاتية. وقد أدى إهمال العناصر الذاتية إلى فهم نظرية ماركس فى الطبقات فهما مشوها، حيث صار مفهوم الطبقة يعنى عند البعض مجرد إحصاءات عن النقود وأنماط الاستهلاك والتعليم.. إلخ، فى حين أن قضية الطبقات والوعى الطبقى تكمن فى علاقات السيطرة والخضوع التى تربط طبقة ما بالطبقات الأخرى، وفى مدى استطاعة أعضاء الطبقة إدراك الأهداف المشتركة لطبقتهم. ويبدو أن ماركس قد جعل عملية الوعى بهذا المعنى جزءا من تعريف الطبقة، أو شرطا لتعريف الطبقة بوصفها كذلك. وربما لهذا السبب كان ماركس يرى أن الفلاحين لايمثلون طبقة بالمعنى الذى يقصده. ففى فقرة مشهورة فى كتابه «الثامن عشر من بروميير لويس بونابرت» يقول ماركس: «إن صغار الفلاحين يشكلون جمهورا واسعا يعيش أعضاؤه فى ظروف متشابهة دون الدخول فى علاقات معقدة مع بعضهم البعض، ويعزلهم نمط انتاجهم عن بعضهم بعضا بدلا من أن يجمعهم فى علاقات متبادلة.. فبقدر ماتعيش ملايين من العائلات فى ظل وجود ظروف اقتصادية تفصل نمط حياتهم ومصالحهم وثقافتهم عن نمط حياة ومصالح وثقافة الطبقات الأخرى،

وتضعهم فى موضع عدائى إزاء تلك الطبقات الأخرى، بقدر ماتشكل تلك العائلات طبقة. وبقدر مايكون هناك ارتباطات محلية فحسب بين هؤلاء الفلاحين الصغار، وبقدر مالا يخلق التطابق بين مصالحهم جماعة ولا اتحادا قوميا، ولاتنظيما سياسيا، بقدر مالا يشكل هؤلاء طبقة» (٤٧).

إن المبدأ الأساسى الذى تتضمنه هذه الفقرة هو أن الطبقة لاتوجد عندما تتوفر الخصائص المهنية المتشابهة لأناس يعيشون بطريقة متشابهة فحسب، وإنما توجد الطبقة فقط عندما يقيم هؤلاء وحدة فى العلاقات بينهم ويكتشفون بأنفسهم اشتراكهم فى تلك الخصائص، وموقفهم المتناقض مع موقف طبقات أخرى. ومن هنا يمكن فهم اهتمام ماركس بالاتحادات العمالية وبالجوانب التنظيمية التى تدعم وعى العمال الطبقى وتخلق التوحد الطبقى بينهم بوصفهم أعضاء طبقة واحدة. ومن المعروف أن قضية تنظيم الطبقة العاملة والدور الثورى الذى تلعبه فى تغيير المجتمع كانت من أهم القضايا التى اهتمت بها الماركسية، سواء على مستوى المناقشات النظرية - أو على مستوى الحركة الثورية التى اضطلعت بها أحزاب سياسية تبنت الفكر الماركسى كأيديولوجية موجهة لها. وتجسد كتابات كل من **لينين، وروزا لوكسمبرج، وانطونيو جرامشى، وجورج لوكاتش**، فى جانب منها، تلك الاهتمامات.

انتقادات، وتفسيرات، وتحديات

ظل فكر ماركس عموما، ونظريته فى الطبقات خصوصا، مجالا للنقاش والحوار والنقد لفترة طويلة من الزمن، ومازالت أفكاره وتحليلاته تحظى بالدرس والتعليق من جانب المتخصصين فى ميدان العلوم الاجتماعية، وتتراوح مواقف الدارسين والمعلقين بين الرفض القاطع، والقبول المتحفظ، والالتزام الجامد وثمة جهود أخرى سعت إلى الكشف عن مصادر سوء فهم النظرية الماركسية من جانب نقادها، كما أن هناك محاولات حديثة تتمحور حول إعادة قراءة النصوص الماركسية بهدف الكشف عن إمكاناتها وتطوير مقولاتها الرئيسية وتطبيقها على حالات مجتمعية معاصرة. وعموما، فإن أية محاولة لتقييم فكر ماركس، وخاصة نصوصه المتعلقة بموضوع الطبقات، يجب أن تأخذ فى اعتبارها عددا من النقاط، يهمنا إبراز اثنتين منها:

النقطة الأولى هى أن أعمال ماركس تنتمى إلى القرن التاسع عشر، وهو القرن الذى شهد تجربة «التحول الكبير» فى المشهد الأوروبى الغربى، تحول على صعيد البنية الاقتصادية - الاجتماعية - السياسية، وعلى صعيد الفكر والثقافة. ولقد كان ماركس واحدا من المفكرين الذين شغلتهم أسئلة هذا التحول الكبير: عوامله، وآلياته، ومستقبله، مثله فى ذلك مثل مفكرين آخرين **كاوجست كونت، وهربرت سبنسر، وإميل دوركايم، وماكس فيبر** وغيرهم، مع الاختلافات القائمة بينهم من حيث المفاهيم المستخدمة ونقطة الإقلاع فى التوجهات النظرية، وبالتالى فى تفسير الواقع الاجتماعى فى مجتمعاتهم. من هنا ينبغى وضع النظرية الماركسية فى سياقها التاريخى والنظر إلى ماقدمته من مقولات فى ضوء اهتمامها بعمليات التغير الاجتماعى عموما، وبآليات النظام الرأسمالى بصفة خاصة. وبالتالى فليس بإمكاننا ان نحاسب الماركسية (فى مرحلتها الكلاسيكية)إلا بمعايير سوسيولوجيا المعرفة التى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

تقتضى وضع الفكر فى إطار اللحظة الزمنية والمحددات البنائية التى ظهر فيها.

النقطة الثانية هى أن أعمال ماركس فى مجملها تمثل مشروعاً فكريا متسق الجوانب. وفيما يتعلق بالتحليل الاجتماعى للطبقات، فإن عمله كان يتسم بالجدلية، أى أنه كان ينتقل من التفصيلات الجزئية والشواهد البسيطة إلى الكل، ثم يعود من الإطار الكلى إلى الأجزاء. ولعلنا نلاحظ أن تحليله الأولى للرأسمالية كان ينهض على نموذج «خالص» لم يكن يتضمن كل العوامل التاريخية المعقدة التى وجدت داخل المجتمعات الصناعية الرأسمالية وعلى صعيد العلاقات الدولية، مثل الاتحادات التجارية والصناعية، والاحتكار، والاستعمار بأشكاله المختلفة. بعبارة أخرى، كان «نموذج» ماركس قائما أساسا على العلاقة بين رأس المال والعمل. بيد أننا نلاحظ كذلك أن هذا النموذج كان يزداد وضوحاً وتطورا كلما أضاف ماركس إليه حقائق جديدة كان يستمدها من تطور النظام الرأسمالى فى انجلترا على وجه الخصوص. وهذا مايظهر بوضوح فى مؤلفه «رأس المال». من هنا يمكن القول أن أهم ماقدمته التحليلات الماركسية للفكر الاجتماعى هو المنهج الجدلى مطبقا على المجتمعات والظواهر الإنسانية، كما أنها زودت هذا الفكر بأدوات تحليلية يصعب على الباحث المعاصر أن يتجاهلها وهو بصدد فهم الظواهر الاجتماعية.

فى ضوء هاتين النقطتين يمكن النظر إلى الانتقادات والتفسيرات والتحديات التى واجهتها وتواجهها أفكار ماركس، وبالذات نظريته فى الطبقات. ولما كان المقام هنا لايسمح بالإحاطة بكل تلك الأمور، فسوف نشير إلى أهمها:

١ ـ كثيرا مافسرت النظرية الماركسية على أنها نظرية بسيطة ساذجة فى الحتمية التكنولوجية أو الحتمية الاقتصادية. ويستند أصحاب ذلك التفسير على ماتنبأ به ماركس فى كتاباته المبكرة نسبيا (خاصة فى البيان الشيوعى) وقبل أن يجرى تحليلا تفصيليا للتطور التاريخى للنظام الرأسمالى ففى تلك الكتابات تنبأ ماركس بحدوث استقطاب طبقى حاد يمكن أن يفضى إلى تغير فى النظام. لكن القراءة المتفحصة فى كتاباته اللاحقة وفى فكره الناضج تكشف عن أن نظرية ماركس ليست نظرية حتمية مطلقة فى الانهيار الرأسمالى، كما أن هذه النظرية لم تتضمن نبوءات غير مشروطة، بل تضمنت اتجاهات تنهض على قوانين معينة تأخذ فى اعتبارها عامل الفاعلية الإنسانية. ففى الفصل الخامس عشر من مؤلفه «رأس المال» يوضح ماركس كيف أن عملية الإنتاج الرأسمالى يمكن أن تواجه أزمة تنشأ عن الميل نحو انخفاض معدلات الربح مع تعاظم تراكم رأس المال، وأن هذه الأزمة يتم التغلب عليها وفقا لآليات يخلقها نظام الإنتاج الرأسمالى نفسه، حيث يتم تعويض الانخفاض فى الربح عن طريق الاستخدام المكثف للآلات وزيادة إنتاجية العمل (٤٨). وفى فقرة مهمة يشرح ماركس ذلك قائلا: «من وقت لآخر يجد الصراع بين الأطراف المتعادية لنفسه متنفسا فى الأزمات. فالأزمات تعد دائما حلولاً لحظية وقسرية للتناقضات القائمة، كما أنها تعد انفجارات عنيفة تعيد ـ لوقت محدود ـ إحياء التوازن المضطرب» (٤٩). فى هذه الفقرة مايشير إلى اهتمام ماركس بتوضيح قدرة البورجوازية على تجديد نفسها. كذلك يضع ماركس شرطا مهما لانتصار البروليتاريا، وهو: وعى هذه الطبقة بموقفها وبأهدافها،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومدى فاعلية تنظيمها السياسى، وكذلك وضعها الاقتصادى الفعلى. لقد كان ماركس يرى أن الأزمات وحدها لاتطور من الوعى الطبقى الثورى، إذ بدون التدخل النشط للإنسان (البروليتاريا)، يعيد التوازن الرأسمالى تأسيس نفسه. وفى هذا الصدد يؤكد عالم الاجتماع البريطانى **توم بوتومور** أن «من أهم سمات نظرية **ماركس** فى الطبقات أنها تحاول أن تأخذ فى اعتبارها التفاعل بين الموقف الواقعى للأفراد المشتركين فى عملية الإنتاج من ناحية، والتصورات التى يكونونها عن موقفهم وعن اتجاهات الحركة الاجتماعية والسياسية المتاحة لهم من ناحية أخرى» (٥٠). وفى هذه السمة مايشير إلى أن انهيار الرأسمالية لم يكن تنبؤا مجانيا، بل كان تنبؤا مشروطا بالنشاط الذى يقوم به الناس لتحقيق أهدافهم، وكان **ماركس** يعتقد أن تاريخ البشر ليس سوى تاريخ ذلك النشاط الهادف.

٢ ـ عبرت كتابات كثيرة عن تعقد إشكالية الطبقة فى أعمال **ماركس** وغموض جوانبها، وركزت تلك الكتابات على حقيقة أن **ماركس** لم يقدم تعريفا جامعا مانعا ومحددا بوضوح لمفهوم «الطبقة». وفى هذا الصدد يقول **أنطونى جيدنز** أن ثمة عوامل ثلاثة أسهمت فى تعقيد المناقشات الدائرة حول التصور الماركسى للطبقة. يتمثل العامل الأول فى مسألة المصطلحات، وبالتحديد فى الاستخدامات المتعددة والمتنوعة لكلمة «طبقة» فى تحليلات **ماركس**، ويتمثل العامل الثانى فى الأبنية التصورية المتعلقة بفكرة الطبقة فى كتابات **ماركس**، حيث أن هناك أولا نموذجا مجردا أو «خالصا» للهيمنة الطبقية an Abstract Or "Pure" Model Of Class Damination ينطبق على كل الأنساق الطبقية، وهناك ثانيا أوصاف أكثر عيانية لخصائص معينة تميز الطبقات فى مجتمعات بعينها. وقد أدى وجود هذين البنائين التصوريين إلى حدوث الخلط الذى قاد إلى سوء الفهم. أما العامل الثالث فيتعلق بتحليل **ماركس** للطبقات الرأسمالية، وهى الحالة التى شغلت اهتمامه أكثر من غيرها. فكما وجدت فى تحليلات **ماركس** نماذج «خالصة» للطبقة عموما، وجدت أيضا نماذج «خالصة» ونماذج «عيانية» لبنية رأسمالية ولعملية التطور الرأسمالى (٥١). فإذا أضفنا إلى ذلك ماذكرناه من قبل من أن إشكالية الطبقة كانت تتضح بالتدريج عند ماركس فى ضوء قراءاته واكتشافاته المستمرة، لاتضح لنا مصدر الاحتدام الذى يميز المناقشات الدائرة حول المفهوم عنده.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٣ ـ من بين المواقف الناقدة لتحليلات **ماركس** هناك موقف يمثله ريمون **آرون**، و**جورج جورفيتش**، اللذان لاحظا اختلافا فى تحديد عدد الطبقات فى كتابات **ماركس وانجلز**، وأرجعا ذلك الاختلاف إلى أن مؤسسى الماركسية كانا يسلمان ضمنا بتعدد معايير التمييز بين الطبقات. وهذا تفسير خاطئ لأنه لم يأخذ فى الاعتبار ضرورة التفرقة بين تحديد الطبقات فى ظل «أسلوب معين للإنتاج» وتحديدها فى ظل «تكوين اجتماعى محدد تاريخيا» على مايذهب **بولانتزاس**. «ففى التحليل النظرى لأسلوب الإنتاج الرأسمالى «الخالص»، مثلا، الذى نجده فى كتاب «رأس المال»، يتضح تأثير هذا الأسلوب على عوامل الإنتاج، وهو التأثير الذى يتجسد فى التمييز بين طبقتين هما طبقة الرأسماليين وطبقة العمال الأجراء. أما التكوين الاجتماعى فيتألف من شبكة واسعة من أساليب إنتاج

متعددة ومختلفة، يلعب أسلوب واحد فقط منها الدور المهيمن. ومن هنا فنحن بإزاء عدد من الطبقات أكبر منه في حالة أسلوب الإنتاج الرأسمالي «الخالص». ولا يرجع هذا العدد الأكبر من الطبقات أبدا إلى وجود اختلاف في استخدام محكات التمييز، بل يرتبط مباشرة بأمرين: أ - عدد أساليب الإنتاج الماثلة في هذا التكوين الاجتماعي، ب - الأشكال الملموسة التي تتخذها الصلة بين تلك الأساليب» (٥٢). من هنا يمكننا أن نفهم لماذا كان ماركس في بعض كتاباته يذكر العديد من الطبقات باعتبارها هي التي يتألف منها المجتمع البورجوازي في فترة صعود البورجوازية. فكما لاحظنا من قبل، هناك ذكر لطبقات مثل: النبلاء - الإقطاعيون - صغار الفلاحين الأحرار - الفلاحون الأقنان - الأرستقراطية المالية.. إلخ فهذه الطبقات وغيرها كانت توجد في التكوين الاجتماعي في الفترة التي كان ماركس مهتما بها، إلا أن الوجود البارز كان للطبقتين الرئيسيتين اللتين يتكون منهما أسلوب الإنتاج المهيمن والأكثر سيادة داخل هذا التكوين، وهو أسلوب الإنتاج الرأسمالي. إن هذا التمييز بين طبقات رئيسية، وأخرى ثانوية، وبين أسلوب إنتاج مهيمن، وأساليب إنتاج أخرى تتعايش معه في فترة تاريخية معينة داخل تكوين اجتماعي واحد يعد أمرا ضروريا لتجنب التفسيرات الخاطئة والفهم المشوه لمسألة تعدد الطبقات الوارد في تحليلات ماركس.

٤ - هناك نقد لنظرية ماركس مؤداه أن هذه النظرية قد بالغت في تركيزها على أهمية البعد الطبقي والصراعات الطبقية في تفسير التغيرات الجوهرية في تاريخ المجتمعات الإنسانية، وأنها - أي النظرية - قد أغفلت، في مقابل ذلك، أشكالاً أخرى من العلاقات والانقسامات والسيطرة والخضوع، وهي أشكال ناجمة عن الاختلافات في النوع والعنصر والدين والتمايزات الثقافية، وارتبط بعضها بالعلاقات داخل المجتمعات القومية، وكانت لها بالفعل أهمية في بعض البلدان خلال فترات تاريخية معينة، بل إنها كانت تهدئ من الصراع أو تحجبه. والواقع أن هذا النقد مشروع وله وجاهته؛ إذ من الصعب تجاهل القوة الهائلة للنزعات القومية، والدور الذي لعبه الصراع بين الدول والأمم في تشكيل حركة التاريخ وفي التأثير على بنية المجتمعات البشرية وتطورها. وعلى الرغم من أن باحثا مثل **توم بوتومور** يرى أن «التهوين من شأن تأثير القومية والصراع بين الأمم في التاريخ البشري... كان من الأخطاء الشائعة التي يمكن التماس العذر لها في منتصف القرن التاسع عشر حيث كان هناك من المفكرين - مثل **كونت** وسبنسر - من يعتقد أن الحرب تختفي نهائيا من حياة الإنسان» (٥٣)، فإنه يستدرك قائلا إن تعاظم الحركة الإمبريالية والمد الذي شهدته المشاعر القومية في أواخر القرن التاسع عشر يجسد مشكلة واجهتها تحليلات ماركس. فقد أفضى تعاظم الشعور بالمجتمع القومي في البلدان الأوربية إلى التخفيف من الصراع الطبقي أو حتى تقييده، كما أن فكرة «المواطنة» لعبت دورا مهما في تغيير العلاقات بين الطبقات، ولم تصل الصراعات الطبقية داخل البلدان الصناعية إلى المدى الذي تنبأ به ماركس، بل على العكس من ذلك لقيت الحكومات التي شنت الحرب عام ١٩١٤ التأييد من الأحزاب الاشتراكية الأوربية التي كان العديد منها ينهض على العقيدة الماركسية، كما أن سياسة الطبقة العاملة خلال القرن العشرين باتت ذات طابع إصلاحي وليس ثوريا على

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مستوى الفكر والفعل. ويخلص بوتومور من ذلك إلى القول إن الرابطة القومية الاجتماعية قد أثبتت أنها أكثر فاعلية من رابطة الطبقة فى خلق مجتمع متماسك (٥٤).

٥ ـ كان نقاد ماركس يتخذون من الاتحاد السوفيتى ودول شرق أوربا، قبل انهيار النظم الاشتراكية فيها، مثالا يستندون إليه فى إثارة تساؤل عما إذا كانت الاشتراكية من الضرورى، أو من المحتمل، كما تذهب الماركسية الكلاسيكية، أن تخلق مجتمعا لاطبقيا، فقد افسحت الصيغة التطبيقية للنظام الاشتراكى فى تلك المجتمعات المجال أمام ظهور طبقات وشرائح اجتماعية جديدة متميزة، وأفرزت أشكالا جديدة من السيطرة والخضوع، على الرغم من أن الأساس الذى تنهض عليه بنية تلك المجتمعات هو الملكية الجماعية لوسائل الإنتاج، وكان من المفترض أن يكون هذا الأساس هو الدعامة القوية لبناء مجتمع اشتراكى يفضى إلى مجتمع لاطبقى، غير أن ماتم فى الواقع هو أن هذا النمط من المجتمعات قد خلق ما صار يعرف بـ «الطبقة الجديدة» التى اكتسبت بالتدريج أوضاعا متمايزة ومنافع اقتصادية بسبب احتكارها للإدارة، ودورها المهيمن من خلال انتماء أعضائها للأحزاب الشيوعية التى احتكرت القوة وتخلت تدريجيا عن حيويتها ودورها المبادئ، وصارت تضم كل الطامحين إلى اللحاق بالطبقة الجديدة، بينما تمارس القمع على كل من يحمل المبادئ والمثل العليا. وقد أفضى ذلك كله إلى ظهور مشكلات اقتصادية وسياسية واجتماعية وثقافية فى تلك المجتمعات. وفى نهاية الثمانينيات رفع شعار البريسترويكا (إعادة البناء) فى الاتحاد السوفيتى كدليل على الشعور بالأزمة ومحاولة الإصلاح، لكن الذى حدث هو أن النظم السياسية فى هذه الدول قد انهارت تماما. ورغم تعدد العوامل التى أدت إلى هذا الانهيار المدوى، فلاشك أن أهم هذه العوامل هو عقم تطبيق الماركسية فى هذه الدول، وما مارسته النظم الشمولية فيها من هيمنة على مجمل الحياة. ويصرف النظر عن الكتابات التى رأى أصحابها أن هذا الانهيار دليل على «نهاية التاريخ» وعلى الانتصار الحاسم والنهائى للنظام الرأسمالى، فإن ماحدث من تطورات فى الاتحاد السوفيتى السابق ودول شرق أوربا يعد مشكلة حقيقية أمام نظرية ماركس.

٦ ـ كذلك تمثل التطورات التى حدثت فى المجتمعات الرأسمالية، خاصة فيما يتعلق بنمو الطبقات الاجتماعية وتغير ظروفها وأوضاعها، مشكلة أخرى مهمة أمام نظرية ماركس. ففى حين تنبأ ماركس باتساع الهوة بين البروليتاريا من ناحية والبورجوازية من ناحية أخرى بفعل ازدياد التناقض بين الظروف المعيشية لكل منهما، وبأن الوعى الطبقى سوف يتعاظم ويأخذ خط الثورة إلى أن تتمكن الطبقة العاملة فى النهاية من القضاء على البورجوازية، فإن الملاحظات السوسيولوجية تكشف عن تطورات من شأنها إثارة علامات الاستفهام أمام تنبؤ ماركس. وتتمثل أهم تلك التطورات فيما لجأت إليه الدول الرأسمالية من إجراءات فى مجال توزيع الدخل القومى وتوسيع الخدمات الاجتماعية وتأمين العمالة وتعويض البطالة، وتدعيم فرص الحراك الاجتماعى.. إلخ. وهناك من يتحدث اليوم عن تحولات مهمة طرأت على بنية كل من الطبقة البورجوازية والطبقة العاملة. فالأولى لم تعد متماسكة ولا مهيمنة على النحو الذى

صـورهـا مـاركس، فالثروات الكبرى تفتتت، والهيمنة السياسية صـارت مقيدة ومتوقفة على الانتخابات العامة التى يشارك فيها فئات مختلفة. أما الثانية (البروليتاريا) فلم تتطور بالصورة التى توقعها مـاركس، بل مـازالت متباينة داخليا فى مستوى المهارة والتخصص والمصالح، وسـعت فـئـات عـدة منهـا إلى اسـتـعـارة أنماط حـيـاة البورجوازية،مما أفضى إلى مايسميه البعض «تبرجز» Embourgeoisement الطبقة العاملة (٥٥).

والواقع أن كثيرا من هذه الملاحظات صادقة وحقيقية - وإذا كنا قد ذكرنا من قبل أن تنبؤات مـاركس لم تكن مجانية أو مطلقة، بل كانت مشروطة، فإن هذه التطورات تمثل نوعاً من إعاقة أو نفى الشروط التى تسمح بتحقق تنبؤات ماركس.

لم نعـرض فى هذا الجـزء الأخـيـر من الدراسـة لكل الانتقادات التى وجهت لنظرية مـاركس فى الطبقات، أو لكل التـفـسـيـرات التى قدمت لأفكاره، والتـحـديات التى تواجـهـهـا، وإن كنا قد عرضنا لما نرى أنه الأهم فى هذا الصــدد. والواقع أن المنـاقـشــات التى دارت حــول سوسيولوجيا الطبقات عند مـــاركس قد كـشـفت عن الحاجة إلى إعادة تركيب منظمة لهذه السـوسيولوجيا بصورة تجعلها قادرة على استيعاب الحركات الاجتماعية والسياسية لكل الجماعات الاجتماعية فى المجتمعات المتقدمة، وكذلك فيما عرف بمجتمعات العالم الثالث، وعلى تقـديم تحليل للتطورات التى طرأت على الطبـقـة العاملة فى المجتمعات الراسمالية، وخاصة علاقة هذه الطبقة بغيرها من الطبقات، وبالدولة. وهذا ماسعت إليه بعض التيارات الفكرية من داخل الماركسية نفسها.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الهوامش

(1) Irving M. Zeitlin, Ideology and The Development Sociological Theory, New - Delhi: Prentice Hall, 1969.

(٢) كارل ماركس وفريدريك إنجلز، بيان الحزب الشيوعى، موسكو: دار التقدم، ١٩٦٨، ص ٦٧.

(٣) لمزيد من المعلومات حول الخلفية التاريخية والفكرية لكارل ماركس وأعماله، انظر:

-- Gerald Runkle, A History Of Western Political Theory, New York: The Roland Press, 1960, PP. $72 - 481.

-- Alan Swingewood, A Short History of Soualogical Thought, London: Macmillan Publishers, 1984, PP. 59 - 94.

ـ فرانز مهرنغ، كارل ماركس: تاريخ حياته ونضاله، ترجمة خليل الهندى، ط١، بيروت: دار الطليعة، ١٩٧٢.

(٤) دراسات فى الطبقات الاجتماعية، ترجمة أحمد رضا محمد رضا، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٧٢، ص ٢٩.

(٥) نشرت هذه المقالة فى فبراير ١٨٤٤ فى العدد الوحيد من مجلة «الحوليات الألمانية الفرنسية» التى كان ماركس، بالاشتراك مع أرنو روجه .A Ruge، قد بدأ فى إصدارها فى باريس التى رحل إليها من برلين عام ١٨٤٣. وفى المقالة بعض الأفكار التمهيدية التى كان ماركس يعدها بمثابة مقدمة لدراسة كبيرة كان قد انتهى فعلا من كتابتها منذ فترة، ويقوم بمراجعتها، حول فلسفة القانون عند هيجل. ولم تنشر هذه الدراسة الكبيرة فى حياة ماركس، وإنما اكتشفت مخطوطتها عام ١٩٢٢، ونشرت للمرة الأولى عام ١٩٢٧، ثم أعيد نشرها بعد ذلك بعدة لغات. أما المقالة - المقدمة فتحتوى على عدد من التأملات العميقة حول وضع ألمانيا من حيث الفكر والحركة السياسية، بالمقارنة بوضع كل من

فرنسا وإنجلترا وغيرهما من الأمم الأوربية ويخلص ماركس من تلك التأملات إلى أن الحياة الفكرية والسياسية فى الأمة الألمانية مكبلة بالقيود، ولن يتحقق التحرر من تلك القيود إلا بثورة جذرية. وهذه الحركة التحررية لن ينهض بها سوى الطبقة العاملة التى تمثل قلب الحركة، أما الفلسفة فتمثل راس الحركة. والبروليتاريا إذ تحرر نفسها، فإنها تحرر فى الوقت نفسه المجتمع ككل، وذلك بنفيه ثم إعادة خلق الإنسان كعضو فى مجتمع إنسانى متحرر من كل القيود. انظر الترجمة التالية لدراسة ماركس، والملحق بها المقدمة:

Karl Marx Critique of Hegel's "Philosophy of Richt", ed. With an introduction and Notes By: Joseph O' Malley, Cambridge: Cambridge Unir. Press, 1970.

(6) Stanislaw Ossowski, Class Structure in the Class Consciousness, London: Routledge & Kegan Paul, 1963, PP. 70 - 71.

(7) T. Bottomore and Patrick Goode (eds.), Readings in Marxist Socialogy, Oxford: Clarendon Press, 1983, P. 89.

(8) Karl Marx, Capital, Vol. III, Moscow: Progress Publishers, Publishers, 1977, ch. 52 (pp. 885 - 886).

(٩) هذا الخطاب منشور فى:

Karl Marx and F. Engels, Selected Works, Vol. I, Moscow: Foreign Languages Publishing House, 1962, PP. 362 - 363.

(10) Raumond Aron, Main Currents of socilogical Thought, Vol. I, Trans. By R. Howard and H. Weaver, N.y.: Anchor Books, 1968, P. 147.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(١١) كارل ماركس وفريدريك انجلز، الأيديولوجية الألمانية، ترجمة فؤاد أيوب، دمشق: دار دمشق للطباعة والنشر، ١٩٧٦، ص ٢٤.

(١٢) كارل ماركس، بؤس الفلسفة، ترجمة أندريه يازجى، ط ١، بيروت: دار مكتبة الحياة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر، ١٩٧٩، ص ١١٢.

(١٣) المصدر نفسه، صص ١١٢ ـ ١١٣.

(١٤) من الجدير بالذكر أن مفهوم الإنتاج فى كتابات ماركس يستخدم بمعنى واسع، ويشير عموما إلى «تملك الفرد للطبيعة ضمن إطار تنظيم اجتماعى محدد وبمعونته» (كارل ماركس، نصوص حول أشكال الإنتاج ماقبل الراسمالية، ترجمة لجنة بإشراف صادق جلال العظم، ط ٢، بيروت: دار ابن خلدون، ١٩٨١، ص ١٣٣). ويعبر الإنتاج عن نشاط اجتماعى دائم وليس عن نشاط فردى. وقد انتقد ماركس التصورات التى ترى الإنسان المنتج فردا منعزلا، مثل تصورات آدم سميث وريكاردو عن الصياد الوحيد المنعزل، وتصورات روسو عن العقد الاجتماعى الذى يقيم علاقة بين ذوات مستقلة، وأكد ماركس أن نقطة الانطلاق فى موضوع الإنتاج المادى هى الأفراد الذين ينتجون «فى مجتمع ما»، وأن الحديث عن إنسان فرد منتج منعزل ليس إلا وهما، إذ لاسبيل إلى تحويل الإنسان إلى فرد (اجتماعى) إلا داخل مجتمع، أما الإنتاج الذى يقوم به فرد وحيد خارج المجتمع «فهو مستحيل تماما كاستحالة تطور الكلام بدون أفراد يعيشون معا ويتكلمون مع بعضهم». (انظر المصدر نفسه، ص ص ١٢٨ ـ ١٣٣).

(15) K. Marx, "Pretace to a Contribution To The Critique of Political Economy" , in: Marx, Engels, Lenin, On Historical Materialism: ACollection, Moscow: Progress Publishers, 1972, P.1.

(١٦) كارل ماركس وفريدريك انجلز، الأيديولوجية الألمانية، مصدر سابق، ص ص ٢٥ ـ ٢٩.

(١٧) كارل ماركس، نصوص حول أشكال الإنتاج ماقبل الراسمالية، مصدر سابق، ص ٦٣.

(١٨) المصدر نفسه (المقدمة التى كتبها هو بزباوم، ص ص ٨ - ٩).

(١٩) المصدر نفسه، ص ٥٢.

(٢٠) الأيديولوجية الألمانية، مصدر سابق، ص ٢٦.

(٢١) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(٢٢) المصدر نفسه، ص ٦١.

(٢٣) كارل ماركس، بؤس الفلسفة، مصدر سبق ذكره، ص ص ١٧٨ - ١٧٩.

(٢٤) هذا النص وارد فى كتاب ماركس وانجلز، العائلة المقدسة (١٨٤٤)، وقد اخذناه نقلا عن جورج جورفيتش، دراسات فى الطبقات الاجتماعية، مصدر سبق ذكره، ص ٣١.

(٢٥) كارل ماركس وفريدريك انجلز، بيان الحزب الشيوعى، مصدر سبق ذكره، ص ٤٠.

(٢٦)المصدر نفسه، ص ٣٨.

(٢٧) أنظر جورج جورفيتش، مصدر سابق، ص ص ٤٣ - ٤٤.

(28)Karl Marx, the Eighteenth Brumaire of Louis Bonaparte, Moscow: Progress Publishers, 1972, p> 17.

(29) Raymand Aron, Op. cit., P. 148.

(30) Karl Marx, Capital, Voi. I, P. 314.

(31) Alan Swingewood, Marx and Modern Social Theory,London: the Macmillan Press, 1977, P. 117.

(٣٢) المصدر نفسه، والصفحة نفسها.

(33) Karl Marx, Capital, Vol. III, P. 885.

(34) Alan Swingewood, Op. Cit., P. 117.

(35) Raymond Aron, Op. Cit., P. 202.

(٣٦) يقول إنجلز فى مقدمة الطبعة الألمانية لـ «بيان الحزب الشيوعى» (عام ١٨٨٣) أن ماركس وحده هو الذى يعود له الفضل بصورة مطلقة فى وضع الفكرة الرئيسية السائدة فى «البيان» والتى مؤداها أن «الإنتاج الاقتصادى»، والبناء الاجتماعى الذى ينشأ بالضرورة عنه، يؤلفان فى كل عهد تاريخى أساس التاريخ السياسى والفكرى لهذا العهد؛ ولذا فالتاريخ بأسره (منذ انحلال الملكية البدائية المشاعية للأرض) كان تاريخ نضال بين الطبقات المستثمرة والطبقات المستثمرة الطبقات المسودة والطبقات السائدة، فى مختلف مراحل التطور الاجتماعى، لكن هذا النضال قد وصل فى الوقت الحاضر إلى مرحلة أصبحت فيها الطبقة المستثمرة المرهقة (وهى البروليتاريا) لاتستطيع ابدا أن تتحرر من نير الطبقة التى تستثمرها وترهقها (وهى البورجوازية) دون أن تحرر فى الوقت نفسه، وإلى الأبد، المجتمع بأسره من الاستثمار والإرهاق، ومن نضال الطبقات». وقد كرر إنجلز ذلك القول بوضوح فى مقدمة الطبعة الإنجليزية لـ «البيان» (عام ١٨٨٨).انظر: كارل ماركس وفريدريك انجلز، بيان الحزب الشيوعى، مصدر سبق ذكره ص ١١، ص ١٨.

(٣٧) المصدر نفسه، ص ص ٣٦ - ٣٧.

(38) Nicos Poulantzas, Politische Macht und Gesellschaftliche Klassen, Frankurt/ M. : Europäische Verlagsandstalt, 1980, Ss. 61 - 62.

(٣٩) المصدر نفسه، ص ٦٧.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(٤٠) ماركس وانجلز، بؤس الفلسفة، مصدر سبق ذكره، ص ١٧٨.

(٤١) بيان الحزب الشيوعى، ص ٦٧.

(٤٢) انظر: جورج جورفيتش، دراسات فى الطبقات الاجتماعية، مصدر سابق، صص ٦٨ ـ ٦٩.

(٤٣) ريمون آرون، صراع الطبقات، ترجمة عبد الحميد الكاتب، ط ٣، بيروت: عويدات، ١٩٨٣، ص ٢٦.

(44) Nicos Poülantzas, Op. Cit., P. 72.

(٤٥) هناك نصوص كثيرة تشير إلى ذلك، خاصة فى «الأيديولوجية الألمانية»، و«بؤس الفلسفة»، و«بيان الحزب الشيوعى»، و «الثامن عشر من برومير لويس بونابرت».

(٤٦) يقول بولانتزاس أن هناك تيارين يمثلان تلك القراءة التاريخية ـ النشوئية. أولهما نجده فى كتابات لوكاتش (خاصة فى كتابه التاريخ والوعى الطبقى)، وكتابات ماركوزه، وجولدمان، وآلان تورين. وثانيهما نجده فى كتابات بعض أنصار المذهب الوظيفى مثل جايجر، ودارندورف، وحديثا فى فرنسا فى أعمال بورديو. فعلى الرغم من الاختلاف بين هذين التيارين من حيث المصدر الابستمولوجى، فإنهما طعما الماركسية بالتصور الوجودى ـ النشوئى للتاريخ بالمعنى الهيجلى، الذى تطور عن المقولة التى مؤداها أن «البشر هم الذين يصنعون تاريخهم الخاص». وهذه القراءة ـ على مايذهب بولانتزاس ـ تفسر كتابات ماركس حول ظهور الوعى الطبقى تفسيرا حرفيا، وترى فى تلك الكتابات تاريخا لعملية «نشوء» وتطور الطبقة الاجتماعية فعند التيار الأول، تعد الطبقة (من خلال تحولها إلى طبقة سياسية) هى الذات الفاعلة فى التاريخ وهى العامل الذى ينتج البنى الخاصة بالتكوين الاجتماعى ويغيرها. وعند التيار الثانى تمثل الطبقات (والصراع الطبقى) وظيفة دالة أو عنصرا ديناميا فى تحول التكوين الاجتماعى باعتباره نسقا. فى حين أن ماركس نفسه لم ينظر أبدا إلى الطبقات الاجتماعية بوصفها الأصل النشوئى للأبنية، وإنما نظر إليها باعتبارها انعكاسا ونتاجا لمجموع الأبنية الاجتماعية ولعلاقاتها، انظر:

Nicos Poulantzas, Op. Cit., PP. 58 - 61.

ARCHIVE

(47) Karl Marx, The Eighteenth Brumaire Louis Bonaparte, Op. Cit., PP. 105 - 106.

(48) Karl Marx, Capital, Vol. II, P. 241.

(49) Ibid., P. 249.

(٥٠) توم بوتومور، الطبقات فى المجتمع الحديث، ترجمة محمد الجوهرى وآخرين الإسكندرية: دار الكتب الجامعية، ط، ١٩٧٢، ص ص ٨٠ ـ ٨١.

(51) Anthony Giddens, The Class Structure of The Adranced Societies 2 nd edition, London: Hutlhinson & Co., 1983, PP. 26 - 33.

(52) Nicos Poulantzas, Op. Cit., PP. 68 - 69.

(٥٣) بوتومور، الطبقات فى المجتمع الحديث، ص ٨٢.

(٥٤) المصدر نفسه، ص ص ٨٢ ـ ٨٤.

(٥٥) المصدر نفسه، ص ص ٩٢ ـ ٩٤.

محمد على الكردى

النمو والتنمية فى العالم الغربى فى عصر ما قبل الماركسية

ليس من شك فى أن الحديث عن هذه المفاهيم يحتاج إلى تدقيق النظر فى أصولها، وبوجه خاص، فى السياقات التاريخية التى نشأت وتبلورت فى إطارها. فعملية النمو (Croissance) عملية طبيعية تماما، كما يدل عليها أصلها البيولوجى، وهى لم تتم، خلال التاريخ الحديث، على هذا النحو إلا بالنسبة لاقتصاديات المجتمعات الغربية. ولكى نفهم ذلك لابد لنا من تصور التطور الطويل المدى الذى مرت به أهم البلدان الأوروبية (اسبانيا، فرنسا، إيطاليا، إنجلترا وهولندا وغيرها)، والذى عمل على إعادة بنائه، خلال أكثر من ثلاثين عاما من الكتابة التاريخية الجديدة(١)، عن طريق المناهج الإحصائية والكمية عدد غفير من العلماء النابهين من أمثال «هاملتون»، و «مارشفسكى»، و «توتان»، و«لابروسى» و «لوروى لادورى» وأستاذى «بير شونو» صاحب الدراسة الضخمة (فى اثنى عشر جزءا) عن «اشبيلية والأطلنطى». ونحن حينما نتحدث عن النمو كظاهرة طبيعية لا نرمى إلى إقصاء الدافع البشرى والإرادى (فلقد تم بناء هولندا بانتزاع جزء كبير من أراضيها من البحر)، ولكننا نريد أن نقول بأن التاريخ البشرى هو أولا محصلة عمليات من الصراع بين القوى السياسية؛ وثانيا أن الآليات الاقتصادية والاجتماعية والتنظيمية تلعب، فى أغلب الأحيان، دورا سابقا على تفتق المفاهيم وانبثاق التصورات وبناء النظريات فى وعى المفكرين والمنظرين. إلا أننا، نحن الشرقيين، نولع دائما بالفكر النظرى؛ وذلك يرجع، كما أتخيل، إلى تضخم البعد الثقافى أو النزعة التجريدية فى تراثنا. ولعلنى أتذكر مبتسما ما كتبه صحفى مرموق فى الأهرام عن ترجمة كتاب «بروديل»

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

عن «الحضارة المادية والراسمالية» إلى العربية بقلم الدكتور مصطفى ماهر إذ لم يبد تحمسه لكلمة «المادية» لأنها لا تلائم حسه أو ذوقه، وبالطبع ميله - وإن لم يفصح عن ذلك حرفياً - إلى «الروحانيات»، وهو الأمر الذى لا علاقة له بما يعنى به «بروديل» وهو إبراز التاريخ الطويل «الساكن» أو «الراكد» الذى يشكل البنية الحضارية المادية طويلة المدى التى آتت ثمارها خلال القرن الثامن عشر، وهو بداية النقلة أو التحول إلى عالم الحداثة فى فرنسا وفى انجلترا وربما فى بعض البلدان الأوروبية البعيدة مثل روسيا وبروسيا التى بدأت تقلد الغرب الأوروبى عن طريق ما عرف «بالاستبداد المستنير» وبواسطة حكام مشهورين مثل «فردريك الثانى» و«كاترين الثانية». لقد كان هم «بروديل» هو تحليل العوامل البيئية والسكانية أو البشرية والغذائية التى لعبت دورها فى نمو الجسم البشرى، وكذلك تتبع حركة الإنتاج وتطور آلياته وحركة الأسعار الطويلة والدورية، وكل ذلك عن طريق إعادة بناء البيانات والمعلومات بواسطة المناهج الإحصائية والكمية،الأمر الذى يسمح بإعادة تحقيب التاريخ من خلال رؤى متعددة: اقتصادية أو سكانية أو حتى طبية ونفسية، وهوما قد لا يتطابق مع التحقيب السياسى التقليدى الذى لم يكن يقدم التاريخ وأحداثه إلا من منظور السلطة والأسر الحاكمة وذلك لارتباط الوثائق التاريخية وعمليات تنظيمها أساسا بالسلطة ولكون المؤرخين فى الأساس أيضا موظفين تابعين لأجهزة السلطة ومنظمين لوثائقها.

لذلك كله، نرى أن عملية النمو الاقتصادى الأوروبى عملية طويلة المدى؛ وأهم من ذلك، متواصلة الحلقات، تكاملية وتراكمية. ونحن إذا حصرنا اهتمامنا فى الفترة الحديثة نجد أنها بدأت بطريقة تدريجية مع حركة النهضة الإيطالية المبكرة التى أفادت، قبل اكتشاف العالم الجديد، من تراكم الأموال والمعادن النفيسة من فائض اتجارها فى منتجات الشرق طوال العصور الوسطى فائدة هائلة سمحت لها بتأسيس القاعدة الصلبة لكل مظاهر المدنية الحديثة من أساليب تناول الطعام والشراب واستخدام الأدوات وآداب السلوك واللياقة، وحتى اللباس الأوروبى الحديث (البنطلون)؛ هذا بالإضافة إلى فنون العمارة والرسم والموسيقى والأوبرا وبعث الآداب اللاتينية واليونانية القديمة. ولقد كانت حركة النهضة الإيطالية متسقة مع دوام ازدهار حركة الملاحة والتبادل التجارى فى البحر المتوسط، بل وازدهار مدن الجنوب الأوروبى إلا خلال الفترات التى حاول فيها العثمانيون السيطرة على هذا البحر وسد الطريق إلى الشرق، وتشجيع حركة القرصنة فى غربه. إلا أن هيمنة الدولة العثمانية على البحر المتوسط قد انحسرت نهائيا بعد موقعة «ليبانتوس» البحرية عام ١٥٧١، كما توقف انتشارها فى أوروبا بعد هزيمة قواتها أمام أسوار «فيينا» عام ١٦٨٣.

أما بالنسبة لأوروبا الغربية، فإن عملية النمو الاقتصادى تبدأ فى الأغلب مع بدايات القرن الثانى عشر أو الثالث عشر اللذين يمثلان عصر ازدهار المدن ونمو الطبقة البرجوازية، كما تتأكد فيه مقومات الدولة القومية الصاعدة. وإذا كان هذا النمو لم يطرد فى تقدمه خاصة فى فرنسا التى تعرضت إبان حرب المائة عام (١٣٤٦ - ١٤٥٣) لحركة انحسار اقتصادى طويل المدى ولتدهور بشرى هائل صاحبته موجة من الأوبئة الخطيرة أشهرها وباء الطاعون الأسود (١٣٤٨).

إلا أن حركة النمو الاقتصادى تأخذ فى التصاعد بصورة سريعة الإيقاع مع اكتشاف العالم الجديد (١٤٩٢) وتطويق قارة افريقيا (١٤٩٧) وتقليص دور البحر المتوسط لصالح الهيمنة الجديدة التى سيمارسها المحيط الأطلنطى على طرق التجارة العالمية، وما يصاحبها من نمو المدن التجارية الجديدة اوانتعاشها على السواحل الغربية الأسبانية والفرنسية وتخصصها سواء فى استقبال المعادن النفيسة (قاديس واشبيليه) أو فى الاتجار بالمنتجات الجديدة كالسكر والقطن والتبغ والبن؛ هذا بالاضافة إلى تجارة الرقيق الأسود التى لم تنته فى فرنسا إلا مع اندلاع ثورة ١٧٨٩. ولعل أهم مظاهر هذا الانتعاش الكبير الذى يواكب قيام نظام الرأسمالية التجارية الذى سيظل قائما حتى أخريات القرن الثامن عشر وبدايات الثورة الصناعية، هو تدفق المعادن النفيسة وعلى رأسها الذهب من مناجم المكسيك والبيرو خلال النصف الأول من القرن السادس عشر ثم الفضة من مناجم «البوتوسى» (بوليفيا حاليا) فى النصف الثانى منه؛ وهو ما سوف يترتب عليه تراكم هائل للعملة المعدنية وتوفير سيولة نقدية هائلة لإنعاش العمليات التجارية فى فترة لا يعتد فيها إلابالعملة النفيسة، وسوف ينعكس هذا الازدهار على معظم اقتصاديات بلاد غرب أوروبا التى سوف تتفاوت درجات إفادتها من تراكم هذه الثروات، إذ بينما تقوم البلاد البروتستانتية - مصداقا لنظرية «ماكس فيبر» -، وعلى رأسها انجلترا وهولندا، باستثمار فائض الذهب والفضة فى تنمية وتطوير الزراعة والصناعة، بل وتحقيق السبق فيما سمى بالثورة الزراعية والثورة الصناعية على فرنسا، نجد أن بلاد شبه الجزيرة الأيبرية، أى أسبانيا والبرتغال، تبدد معظم ما استلبته من الذهب الأمريكى فى شراء المنتجات الاستهلاكية التى تحتاجها من الصين واليابان عبر الفلبين(٢).

إلا أن حركة الانتعاش هذه أخذت تميل إلى الانحسار خلال القرن السابع عشر بعد نضوب المناجم الأمريكية وشح المعادن النفيسة بعد أكثر من قرن من السلب والنهب لكنوز ملوك «الإنكا»، و «الأزتك». ومن ثم يبدأ العالم الغربى فى تسجيل أول أزمة عالمية طويلة المدى من أزمات الرأسمالية، وهو ما سوف ينعكس على أرض الواقع بتحول الاقتصاد المفتوح إلى اقتصاد قومى مغلق - وأنا أفكر فى النموذج الفرنسى بوجه خاص - خوفا على تسرب العملة النفيسة إلى الخارج، ونشأة نظريات الحماية الجمركية وتنمية الاقتصاد الوطنى على أساس من اكتناز الثروات والمحافظة عليها وتقنين معايير الصناعة ومحاولة السيطرة عليها من قبل الحكومة (محاولة «كولبير» فى فرنسا) كما سوف تبرز الأزمة من خلال الاقتصاد الزراعى التقليدى الذى لم يفد كثيرا من تدفق المعادن النفيسة على أوروبا، ربما لأن الطبقة البرجوازية لم تصل بعد إلى السيطرة على الملكية الزراعية نظرا لهيمنة الإقطاع على الأرض، وذلك فى صورة أزمات دورية حادة تتكرر كل عشر سنوات تقريبا (دورات «جوجلر») وتصاحبها مجاعات ونوبات من الثورات والاضطرابات الإقليمية سواء ضد الضرائب الملكية الباهظة أو ضد محتكرى الغلال والمضاربين فيها، هذا بالإضافة إلى الموجات النشطة من الأمراض الوبائية مثل الطاعون الذى لم ينحسر تماما فى انجلترا إلا خلال النصف الثانى من القرن السابع عشر. وفى فرنسا

خلال الفترة نفسها تقريبا، وإن كانت ستصاب «مارسيليا» بطاعون محدود الأثر عام ١٧٢٠.

بيد أن هذه الأزمة الطويلة لن تخلو من إحداث بعض الآثار الإيجابية وأهمها محاولة الدول الغربية تدعيم وتحسين صناعاتها الداخلية - باستثناء أسبانيا والبرتغال - حتى تستطيع القيام بتصدير منتجاتها بدلا من الاستيراد وتبديد رصيدها من العملة المعدنية النفيسة، وكذلك تدعيم سلطة الدولة المركزية وإحكام قبضتها على كل القوى المناوئة فى الداخل وعلى رأسها طبقة كبار النبلاء وإعطاء الأولوية فى تشكيل أجهزة الدولة الإدارية للفئات البرجوازية الصاعدة التى حققت لنفسها نوعا من الحضور البارز عن طريق الإثراء المادى والتعليم، ومن خلال تأييدها للسلطة الملكية ضد حركات العصيان الإقطاعى، وهو ما أتاح لها، مع الوقت، إقامة سوق قومى يحقق لها مصالحها العليا، كما يحقق الوحدة الاقتصادية للدولة ويحررها نهائيا من حالات الفوضى وكل مخلفات العصر الإقطاعى والامتيازات الإقليمية القديمة.

إلا أن ما يشكل فى فرنسا بعض المظاهر الإيجابية، وأفكر بوجه خاص فى هيمنة الدولة على النشاط الاقتصادى وفى قيامها بعمليات التنظيم والضبط الإدارى، لا يتطابق بالضرورة مع الوضع فى انجلترا، إذ أن هذه القوة البحرية المتعاظمة لم تكن تعنى بشىء قدر عنايتها بتحرير التجارة ومساعدة طبقة الملاك وأصحاب المشاريع الاستثمارية على استغلال كل إمكانياتهم لتحقيق الربح، الذى أصبح فى ظل العقلية «البروتستانتية» العلامة الأكيدة على رضا الرب ونعمته الفضلى على عباده. ولقد لعب البرلمان وبنك انجلترا، بالرغم من كل التقلبات السياسية التى مرت بها البلاد خلال القرن السابع عشر بوجه خاص، دورا عظيما فى الحفاظ على الطابع الحر للاقتصاد البريطانى ومناهضة كل ضروب السيطرة السياسية التى تلجأ إليها أحيانا السلطة الملكية. أضف إلى ذلك، أن انجلترا، التى تأكدت سيطرتها على بحار العالم بعد حرب الأعوام السبعة (١٧٥٦ - ١٧٦٣) لم تعرف التحريمات التى كانت تمنع فى فرنسا طبقة النبلاء من ممارسة التجارة، كما لم تعرف الحواجز الجمركية الداخلية التى تعوق حركة التجارة الداخلية ولم تعرف هيمنة النظام الإقطاعى المتخلف على الأرض مثلما شهدته فرنسا حتى اندلاع ثورة ١٧٨٩(٣).

ARCHIVE
http://Archivebeta

وليس من شك فى أن هولندا، التى كانت تشكل الجزء الشمالى من «البلاد المنخفضة»، والتى لم تستطع أن تتحرر رسميا من سيطرة الأمبراطورية الأسبانية إلا عام ١٦٤٨، وبالرغم من الحروب المدمرة التى خاضتها ضد أسبانيا وفرنسا، تعتبر مثالا متميزا آخر للنموذج البريطانى الحر. فهى قد استطاعت منذ بداية حركة الاكتشافات الأمريكية التى تلعب دورا بالغ الأهمية فى التجارة العالمية، وذلك حتى فى ظل الهيمنة الأسبانية الثقيلة الوطء. ولقد عرفت هولندا نشاطا تجاريا وماليا واسعا تجسد تاريخيا فى قيام «شركة الهند الشرقية» (١٦٠٢) و«شركة الهند الغربية»، اللتين فاقتا نظيرتيهما الفرنسيتين؛ كما تميزت بسياستها الاقتصادية المفتوحة، فهى لم تضع أية عراقيل إدارية أو جمركية أمام تصدير الأموال وسبائك الذهب، ولم تتدخل قط فى النشاط الاقتصادى إلا لحماية الأفراد والجمعيات الخاصة. وكان

من ثمرة هذه الروح الخلاقة والمتفتحة تأسيس «بنك أمستردام» عام ١٦٠٩، وهو المؤسسة التى جعلت من هذه المدينة أهم مركز عالمى لرؤس الأموال من العملة المعدنية النفيسة.

وإنه لمن المضحك حقا أن تعمل انجلترا، وهى التى تتخذ من حرية التجارة مبدأ أو عقيدة ثابتة لها، على حماية نفسها من خطر الملاحة التجارية الهولندية فتحظر عليها فى عهد «كرومويل» بقرار ٦ اكتوبر للملاحة عام ١٦٥١ نقل البضائع من لندن إلى المستعمرات والعكس، ونقل البضائع إلى افريقيا وأمريكا وآسيا، ولم تلغ بريطانيا هذا الحظر التعسفى إلا فى عام ١٨٤٩، وذلك بعد أن أحكمت سيطرتها على بحار العالم وأسست لنفسها قاعدة تجارية وصناعية صلبة[٤].

من الواضح أن تدفق المعادن النفيسة وحيازة كنوز العالم الجديد لم تكن كافية لتحقيق التقدم الاقتصادى السريع أو الطفرة الاقتصادية لجميع البلاد الأوروبية. فإسبانيا بمحاولتها الحفاظ على العملة المعدنية النفيسة وتحديد استيراد المنتجات الأجنبية وعدم اهتمامها، فى الوقت نفسه، باستثمار الفائض من مواردها المالية فى تنمية الزراعة والصناعة وزيادة حجم الإنتاج القومى مما تحتاجه من محاصيل أو مواد استهلاكية، انتهت بتبديد معظم ما استلبته من كنوز العالم الجديد على الإنفاق الحكومى ورواتب الموظفين ورجال الدين والتابعين (الذين تصل نسبتهم إلى ٥٠٪ من الشعب الأسبانى) وعلى الحروب وإشعال الفتن الطائفية فى البلاد التى تضم أعوانا لها من الكاثوليك[٥].

أما بالنسبة لفرنسا فإنه بالرغم من انتعاشها الاقتصادى النسبى وإفادتها من حركة ارتفاع الأسعار الطويلة المدى خلال القرن السادس عشر، وفقًا لحسابات «فرانسوا سيميان»، فإنها سوف تعانى من ازمة اقتصادية صارمة خلال القرن السابع عشر، وهى ازمة مرتبطة بعامة وعلى مستوى الاقتصاد الأوروبى كله بنضوب المناجم الأمريكية وشح المعادن النفيسة القادمة من المكسيك وبيرو، وهو ما يؤكد أن حركة التضخم الهائلة - التى شهدتها أوروبا خلال القرن السادس عشر - لم تُفد إلا بعض الفئات من أصحاب الأراضى أو بالأحرى مستغليها من كبار المزارعين والمستأجرين.

ولعل الأمر الغريب هو أن عملية التحكم فى البنى والهياكل الإنتاجية لم تتم فى فرنسا إلا خلال عصر الأزمة، وهو نفسه عصر استتباب النظام السياسى والاجتماعى والقيمى فى إطار الكلاسيكية، بسبب الإرادة الحديدية للحكام وعلى رأسهم الملك «لويس الرابع عشر» ووزيره المشهور «كولبير»، وإن كان هذا الضبط لم يمس، فى واقع الأمر، إلا الجانب الصناعى والتجارى ولم يلتفت كثيرا إلى أهم القطاعات الإنتاجية الفرنسية وهى الأراضى الزراعية. ولعل سبب هذا الإهمال يرجع إلى هيمنة الإقطاع والكنيسة على هذه الأراضى وإلى اعتبارها من قبل السلطة الملكية مجرد مورد سهل لجباية الضرائب وملء خزانة الدولة بأرخص الوسائل والتكاليف، وهو الأمر الذى جعل من القطاع الزراعى الفرنسى أكثر القطاعات والمجالات الاقتصادية تخلفا إلى درجة أن العمالة الزراعية الفرنسية كانت لاتزال حتى النصف الأول من القرن العشرين تمثل ٥٠٪ من الأيدى العاملة أو القوى المنتجة.

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن ثم، فإنه بالرغم من إفادة فرنسا، مرة أخرى خلال القرن الثامن عشر من فيض المعادن النفيسة القادمة هذه المرة من مناجم البرازيل، وبالرغم من ثبات الجنيه الفرنسى بدءا من عام ١٧٢٦ وحتى اندلاع الثورة عام ١٧٨٩ واستخدام «فرنك جرمينال» بعد ذلك، فإنها لم تستطع أن تفلت تماما من وطأة الهياكل الإنتاجية العتيقة إلا بالتدريج وبشكل مؤثر وفعال إلا بدءا من النصف الثانى للقرن التاسع عشر.

وليس ذلك معناه أن فرنسا، كقوة ثانية بعد بريطانيا «العظمى»، لم تتقدم خلال هذه الفترة، وإنما كان تقدمها جد بطيء بالنسبة لانجلترا التى تعد أول دولة حققت الانطلاقة الاقتصادية (Take Off) اللازمة لبداية العصر الصناعى، وذلك عن طريق اكتشاف «جيمس واط» للآلة البخارية (١٧٦٩) وابتكار «إيلى وايتنى» لآلة حلج القطن (١٧٩٣)، وهى الآلات التى أعطت لانجلترا دفعة عظيمة منذ أواخر القرن الثامن عشر، دفعة استمرت سنوات طويلة قبل أن تلحق بها كل من فرنسا وألمانيا وبلجيكا. مهما يكن من أمر، لقد عرفت فرنسا بعد وفاة «لويس الرابع عشر» (١٧١٥)، وبعد فترات من الاضطرابات الاقتصادية والمالية بسبب الآثار الوخيمة لحرب «الوراثة الأسبانية» (١٧٠١ - ١٧١٤) وإدخال العملة الورقية على أيدى «جون لو» (١٧٢٠) بدون «غطاء نقدى» كاف من المعدن النفيس لمعادلة الإصدارات الهائلة من العملة الورقية التى لجأ إليها، حركة انتعاش اقتصادى ملحوظ سجلته ظاهرةُ ارتفاع الأسعار الزراعية والصناعية والدخول، وفقا لدراسات «شارل ارنست لابروس» منذ ١٧٢٦ وحتى بداية ثورة ١٧٨٩. ولقد أثبت «لابروس» نفسه فى دراسة أخرى عن «أزمة الاقتصاد الفرنسى قبيل الثورة» أن أحد الدوافع الأساسية للثورة بالرغم من الرخاء النسبى الذى عرفه هذا القرن هو حدوث حركة ركود وأزمات غذائية ربما بسبب قبول سياسة تصدير الغلال وقبول فرنسا لمعاهدة «لندن» الخاصة بحرية التجارة (١٧٨٦)، وذلك فى الفترة من ١٧٧٥ حتى ١٧٨٦، وهى الفترة التى تلتها وفرة هائلة فى محاصيل العنب، الأمر الذى أدى إلى انهيار أسعار النبيذ الذى تخصصت معظم أقاليم الجنوب فى إنتاجه والاعتماد عليه فى شراء احتياجاتها من الغذاء والكساء ووسائل العيش، وطفرة هائلة، فى الوقت نفسه، فى أسعار الغلال الأساسية فيما بين ١٧٨٥ و ١٧٨٩، وهى الفترة المسماة بدورة (Cycle) الثورة.

أما انجلترا فحياتها كلها مرتبطة بالتجارة البحرية، وهى قد بلغت أوج عظمتها خلال القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، بعد انحسار هيمنة أسبانيا، ذات الامبراطورية التى لاتغرب عنها الشمس قط، وتراجع فرنسا آخر القرن السابع عشر، عصر الكلاسيكية المشهور، وضرب القوة الهولندية من قبل فرنسا وانجلترا وأسبانيا المناهضة لكل القوى البروتستانتية. ويرجع تقدم انجلترا الاقتصادى وثرائها المتزايد إلى قيامها بدور «الناقل» الأول لبضائع ومواد العالم الجديد وإعادة توزيعها على البلدان والأسواق الأوروبية، وهو الدور الذى كانت تزاحمها فيه هولندا ونجحت انجلترا فى إزاحتها عنه. كما نجحت فى زيادة حجم صادراتها فى البداية من الغلال، ثم بعد ذلك من المنتجات المصنعة والفحم، وقد بلغ حجم صادراتها فى أواخر القرن الثامن عشر ما يوازى ٩٠٪ من الصادرات الأوروبية.

وبالنسبة للسياسة الاقتصادية البريطانية. فلا تختلف انجلترا عن معظم الدول الأوروبية المعاصرة لها فى أنها تطبق السياسة التجارية (Mercantile) التى تمليها المصلحة الوطنية للدول، وهى تقوم على تشجيع الصادرات والاعتماد على النفس فى إنتاج كل احتياجات الاستهلاك الداخلى والمحافظة على وفرة المعادن النفيسة كوسيلة من وسائل الدفع والتبادل وثروة وطنية فى الوقت نفسه واحتكار عمليات الاتجار، بقدر الإمكان، مع بلاد ما وراء المحيط وقصر الواردات الأوروبية على منتجات البلاد الأصلية. وتختلف بريطانيا عن البلاد الأوروبية الأخرى باهتمام الدولة الكبير بالتجارة وتشجيعها للمبادرات الفردية والخاصة؛ وكذلك بعدم وجود أى تمايز طبقى بين النبلاء ورجال المال والأعمال من البرجوازية فيما يخص العمل بالتجارة، وهو ما يميز انجلترا عن فرنسا حيث تمثل طبقة النبلاء وكبار رجال الدين عالة على الدولة والشعب من حيث كونها طبقات استهلاكية مبددة للثروات وغير منتجة. ولاشك أن ذلك كله كان من العوامل الأساسية التى وحدت كل قوى الأمة الإنجليزية ووضعتها فى مقدمة البلاد التى ستقود منذ الثلث الأخير من القرن الثامن عشر حركة التصنيع فى العالم. ولعله من عجائب المفارقات أن هذه الروح العملية هى التى دفعت نبلاء الأراضى فى بريطانيا إلى العمل، فى مواجهة تزايد استهلاك السكان الذين زادوا من خمسة ملايين نسمة عام ١٧٠٠ إلى تسعة ملايين عام ١٧٨٩، إلى تطوير الزراعة وزيادة الإنتاج من الغلال واللحوم ومواجهة تزايد الحاجة على الصوف للصناعة، بينما كان كل هم نبلاء فرنسا هو المحافظة على امتيازاتهم الطبقية ومعارضتهم لكل محاولات الإصلاح المالية فى دولة ازداد عدد سكانها فى أواخر القرن السابع عشر من عشرين مليونا، وفقا لدراسات «بيير جوبير»، إلى ما يزيد على خمسة أو ستة وعشرين مليونا قبيل الثورة(٧).

من الواضح، أن عمليات النمو، التى ظهرت بواكيرها فى مختلف البلدان الأوروبية، لم تبدأ لأول مرة خلال القرن السادس عشر، وإنما بدات، على الأغلب ولو فى شكل إرهاصات منذ العصور الوسطى، وبوجه خاص فيما يخص إيطاليا وهولندا وفرنسا، وذلك بسبب ظهور الأشكال الأولى للمؤسسات المالية والتجارية وبواكير عمليات تبديل العملة والتحويل مواكبة لظهور وتألق المدن والأسواق التجارية الكبرى، هذا بالإضافة إلى بدايات التطور الزراعى مع ظهور حزام الكتف لدواب الجر والمحراث ذى السكة الحديدية وطريقة الحرث العميق وأدوات الحصد الضخمة واستصلاح الأراضى وزيادة الغلال ونصيب الأفراد من الخبز والتحسن النسبى لمستوى المعيشة والصحة(٨)؛ ويتفق أغلب المؤرخين على تحديد القرن الثالث عشر كحقبة حاسمة فى عملية تطور ونمو الغرب على المستوى الاقتصادى والبشرى، وذلك فى صورة مجتمع شبه رأسمالى خاصة بعد أن تم التغلب نسبيا على ظاهرة ربط الربا بالربح والفصل التدريجى بين المعاملات التجارية والتصورات الدينية.

إلا أن عمليات النمو لم تعرف انطلاقتها الكبرى فى الغرب مع ذلك، إلا بعد اكتشافه للكنوز الأمريكية الهائلة وتحقيق سيطرته على سواحل أفريقيا والهند بعد اكتشاف رأس الرجاء الصالح. وليس من شك فى أن الإقرار بهذا الحدث الهائل لا يكفى لتبريره وتفسيره إذ

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

انه بجانب بروز البنى الاقتصادية والبشرية الهائلة، فإن الكثافة السكانية وتضخم القوى البشرية لم يكن العامل الوحيد لتحقيق النمو والانتشار فى العالم، فالصين، مثلا، كانت تمثل قوة بشرية هائلة فى القرن الثالث عشر، والهند كذلك، إلا أن كليهما كان يعانى من ضغط المغول ولا يميل إلى تجاوز التخوم والمساحات الهائلة غير المأهولة التى تحيط به. وكان اليابان يمثل أيضا قوة بشرية معقولة، ولكن ميل شعبه إلى العزلة واعتماده على غيره فى تلقى ثقافته وحضارته ودينه (الصين والهند) دفعه إلى عدم الاهتمام بالعالم الخارجى، بل وإلى ازدرائه(٩).

أضف إلى ذلك أن البلاد الأوروبية، التى تميزت بتنوعها البيئى والجغرافى، لم تعان من التفرق والتشرذم إذ جمعت بينها، فى العصور الوسطى وحتى أعتاب القرن السابع عشر الثقافة الدينية والقانونية واللغوية الواحدة (المسيحية واللاتينية)، وهو ما ساعد على بلورة ارضية دينية وفكرية وعاطفية مشتركة عملت الحروب الصليبية بدورها، بين القرنين الحادى عشر والثالث عشر، على دعمها وعلى الاستناد إليها فى إلهاب الحماس العام وتحقيق بعض السيطرة على شواطئ البحر المتوسط وإذا كانت الحروب الصليبية قد باءت بالفشل وتمت سيطرة الدولة العثمانية على شرق البحر المتوسط، فإن القوة الأوروبية الغربية لم تنحسر، وإنما غيرت مجال حركتها الاستراتيجية وحاولت السيطرة على بحار العالم بالانطلاق غربيا (اسبانيا) وبالالتفاف حول قارة أفريقيا جنوبا للوصول إلى الهند (البرتغال) وقطع طريق التجارة على مصر والعالم الإسلامى؛ ومع ذلك، فإن الصينيين والعرب كانت لهم قوة بحرية وخبرة ملاحية لايستهان بهما، وكان أجدادنا العرب، بوجه خاص، يتقنون علم الفلك ويحسنون التوجه على هدى النجوم؛ وكانوا لذلك يحسنون الملاحة داخل البحر الأحمر والخليج الفارسى وخارجهما، وهو ما أتاح لهم إقامة اتصالات مثمرة مع الهند وجنوب شرق آسيا والصين وجزر التوابل باندونيسيا، وإقامة مراكز تجارية لهم على الساحل الشرقى لأفريقيا؛ كما أن خبرتهم بالرياح الموسمية أتاحت لهم سبر أغوار المحيط الهندى. إلا أن السفن العربية ذات الأشرعة المربعة لم تكن قوية بدرجة كافية لمواجهة أمواج الأطلنطى، كما أن الخبرة الملاحية العربية لم تكن كافية أيضا، مقارنة بالخبرة البرتغالية، للتوجه خلاله بسهولة والتغلب على تياراته ورياحه العاتية (١٠).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أضف إلى ذلك أن قوة التسليح الغربية استطاعت أن تحقق طفرة كبيرة، وذلك بفضل استخدام البارود فى الأغراض الحربية على حين كان مكتشفوه الأصليون من الصينيين لايستخدمونه إلا كمفرقعات للزينة. ويبدو أن فكرة المدفع، الملازمة للاستخدام العسكرى للبارود، قد أتت إلى التصور الغربى عن طريق صناعة أجراس الكنائس من البرونز. ولقد كان لفلورنسا السبق فى صناعة أول مدفع من البرونز عام ١٣٢٦، ثم تم تطويره وانتشاره فى أوروبا بغرض دك جدران الحصون أولا، ثم تزويد السفن الحربية به ثانيا حتى تكون قوة ضاربة بحرية متحركة، وهذا ما حققته فعلا اسبانيا فى القرن السادس عشر عن طريق أسطولها الضخم المعروف باسم «الأسطول الذى لا يقهر».

ولقد استطاع البرتغاليون والأسبان بفضل قوتهما البحرية تحقيق مجموعة من الإنجازات المثمرة بالنسبة لهما، فالبرتغاليون استطاعوا أن يقيموا عددا من الموانى بين رأس الرجاء الصالح وبين مضيق هرمز، كما أقاموا «جوا» على الساحل الغربى للهند، و«ماكاو» فى الصين و«ناجازاكى» فى اليابان؛ ولقد أتاح لهم ذلك سلب المسلمين تجارتهم فى المحيط الهندى، خاصة تجارة الذهب والحرير والتوابل ، وذلك قبل أن يحل الأوربيون الآخرون من هولنديين وإنجليز وفرنسيين وشماليين محلهم فى هذه التجارة مع بدايات القرن الثامن عشر. أما الأسبان فلقد أتوا على معظم كنوز أمريكا الجنوبية، الأمر الذى دفع غيرهم من الأوروبيين إلى الاهتمام بزراعات وموارد أخرى كقصب السكر والكاكاو ونبات الصباغة «الإنديجو» وكذلك تجارة العبيد(١١).

وإذا كانت موارد الثروة الأساسية خلال القرنين الخامس عشر والسادس عشر، عصر سيادة البرتغال وإسبانيا، تقوم على المعادن النفيسة المستجلبة من أمريكا الجنوبية والتوابل المستجلبة من الشرق، فإن التجارة العالمية خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر يتسع نطاقها، فتشمل النحاس والقطن والتبغ والفراء والبن والسكر والرقيق. إلا أنه كلما استقرت معالم الرأسمالية التجارية الجديدة كنظام عالمى يفترض نوعا من التدبير والتخطيط للسيطرة على الأسواق وعلى مصادر المواد الأولية، كلما كانت المبادرات الحاسمة تنتقل من بلاد جنوب غرب أوروبا إلى شمالها، وهو ما أعطى الصدارة خلال القرنين السابع عشر لفرنسا والبلاد المنخفضة، وأخيرا بريطانيا العظمى خلال القرن الثامن عشر.

وهنا يبدو لنا من الضرورى مناقشة طبيعة هذا الانزلاق إلى الشمال وما أثير حوله من جدل نظرى حول دور البروتستانتية فى تأسيس الرأسمالية الجديدة التى يعتقد «ماكس فيبر»(١٢) أن الغرب هو القوة الوحيدة التى انفردت بها دون بقية دول العالم نظرا لأن الرأسمالية ليست مجرد البحث عن الربح أو مجرد العمل بالتجارة، فهذه كلها نشاطات عرفتها البشرية منذ العصور القديمة ذلك أن «ماكس فيبر» يعتقد أن الرأسمالية الجديدة هى ثمرة التخطيط العقلانى الغربى الذى يقوم على ترشيد الاستهلاك وعلى الادخار واستثمار الأموال والثروات الفائضة، عن طريق المؤسسات المالية والتنظيم الإدارى، فيما يفيد الإنتاج وينمى قوة الدولة ويرفع من مستوى معيشة الأفراد والجماعات. ولقد ربط «فيبر» بين هذه التصورات الجديدة وبين عقلية التقشف والزهد (Ascétisme) التى ظهرت مع البروتستانتية وخاصة عبر التيار الذى يمثله «جان كلفان» ولقد أثارت هذه القضية جدلا كبيرا بين المؤرخين من أمثال «تاونيه» و«روبرتسون» و «فانفانى» و «ترولتشى» وغيرهم(١٣). ومفادها أن «كلفان» مؤسس البروتستانتية فى «جنيف»، قد حاول التمييز فى قضية الربا، التى شغلت الكنيسة الكاثوليكية أيضا خلال القرن الثالث عشر(١٤) بين ما أسماه «قرض الإعانة» أو الغوث، وهو مالا يجوز تحصيل أية فائدة عنه، وبين «قرض المنفعة» الذى يجوز فيه الربح، وهو الأمر الذى فتح الباب على مصراعيه أمام الاتجار بالعملة، ولكن بعد كثير من الانزلاقات والتعديلات التى أصابت مفاهيم «كلفان» الأصلية، كما دفع كثيرا من العائلات البروتستانتية إلى الاشتغال بالمال - أسوة بالعائلات

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

والجماعات الإسرائيلية - وإقراض الحكومات وأصحاب السلطة والجاه. من هنا يعتقد جمهرة المؤرخين أن «كلفان»، ساعد، ربما عن غير قصد منه، على توليد العقلية النفعية المتحررة، فى النهاية، من كل وازع أخلاقى، خاصة وأن التطور الاقتصادى لقوى الإنتاج قد تحول خلال القرن السادس عشر من المفاهيم الاستهلاكية التقليدية إلى مفاهيم الإنتاج وتحقيق الفائض الضرورى لإقامة عملية التبادل نفسها، وهو ما يتطلب تقديس العمل وإدانة الفقر الذى لم يعد «بركة» أو اختيارا ربانيا وإنما مجرد إهدار للوقت ودعوة إلى الكسل واستغلال مجهودات الآخرين. وهكذا حرص أصحاب المال من «البروتستانت» على العمل بالبنوك والمشاريع المالية والتجارية والصناعية، كما شجعوا حيثما حلوا على الادخار والاستثمار وإقامة المشروعات الجديدة(١٥).

ويمكن القول بعامة، على إثر كتابات «روستوف» عن «مراحل النمو»، أن شروط الانطلاقة نحو النمو قد توافرت أولا لانجلترا بين القرن السادس عشر ونهاية القرن الثامن عشر نظرا لكونها أول بلد عرف حركة التصنيع بسبب توافر موارده الأولية من الفحم والحديد وعبقرية مبدعيه وسبقهم فى مجال اختراع الآلات البخارية ومبتكرات الحلج والغزل والنسيج، ثم لفرنسا بين القرن السادس عشر والقرن التاسع عشر نظرا لما عانته من أعباء الحروب البرية وتخلف فى البنية الاجتماعية خاصة فيما يتصل بموقف النبلاء السلبى من معظم المشاريع الإنتاجية ومن العمل، كما بينا ذلك من قبل، وتتمثل هذه الشروط، بصفة عامة، فى تجاوز البنية التقليدية لمجتمع الكفاية الذاتية (Autarcie) حيث يتعادل الإنتاج مع الاستهلاك، وفى تجاوز نظام العلاقات الشخصية وروابط التبعية الاجتماعية المتوارثة وفى تخطى مفهوم العدالة الدينية الذى يربط الإنتاج بالحاجات المباشرة للإنسان ويحرم المضاربة وتحقيق فائض للربح ويتمسك بما سمى «السعر العادل» بالإضافة إلى ذلك هناك شروط هيكلية لابد من توافرها أيضا وهى - كما سبق القول - الانتقال من الوحدات الإنتاجية المحدودة إلى مجال الاقتصاد القومى والسوق الوطنية، ويعد هذا الانتقال أساسيا لما يحققه من فائض قابل للاستثمار حدده «روستوف» بمعدل يتراوح بين ٥ ،١٠٪ فى البداية، من الناتج القومى الإجمالى (Pnb) لتحقيق الانطلاقة، وتحرير السوق الوطنية من العقبات الإدارية والقانونية والمالية التى كانت تفتت البلد الواحد وتعوق انبثاق الشعور القومى(١٦).

أضف إلى ذلك أن استمرار الانطلاقة الأولى لم تتأكد إلا بعد تحول البلدان الأوروبية إلى التصنيع وتحقيق «النضج التكنولوجى»، وهو ما سوف تظهره سيطرة القطاع الصناعى على الإنتاج وتراجع نسبة الزراع من مجموع السكان العاملين، وهو ما تحقق لبريطانيا العظمى عام ١٨٥٠ والولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٠٠ وألمانيا وفرنسا عام ١٩١٠، وتبلغ نسبة العاملين بالقطاع الزراعى من مجمل السكان لهذه البلدان خلال هذا العام الأخير المعدلات التالية:

بريطانيا العظمى ٦٪

ألمانيا ١٨٪

الولايات المتحدة ٣٣٪

فرنسا ٤٢٪

وتبقى بعد ذلك النقلة الأخيرة نحو المجتمع الاستهلاكى حيث يتقدم قطاع الخدمات إلى الصف الأول، ويصبح فيه الهم الأول هو تحسين مستوى المعيشة وتقديم الخدمات والسلع الحديثة لكل السكان وليس مجرد الاستمرار فى رفع معدلات الإنتاج؛إلا أن ذلك يفترض تطويرا مطردا فى نظم الإنتاج وتقنياته وأساليبه حيث يلعب البحث الفنى ودراسة الأسواق وميكانزماتها على نطاق العالم كله، وكذلك الإفادة من كل المبتكرات الجديدة فى عالم الحاسوب والاتصال(١٧) والمعلوماتية والإلكترونيات والأتمتة وغيرها الدور الأساسى . وهنا يعتقد «روستوف» أن بداية هذه «الدفعة» الجديدة نحو المجتمع الاستهلاكى قد تمت لهذه البلدان الأربعة خلال الأعوام التالية:

الولايات المتحدة الأمريكية ١٩٢٠

بريطانيا العظمى ١٩٣٥

ألمانيا ١٩٥٠

فرنسا ١٩٥٠

لقد بدأت عالمية المشروع تاريخيا - كما رأينا - مع التقدم الملحوظ الذى عرفته انجلترا باكتشاف الآلة البخارية وآلة حلج القطن وسيطرتها على موارد القطن فى الهند وجنوب أمريكا حتى نشوب الحرب الأهلية، وهو ما جعل مدينة «مانشستر» رائدة الصناعة القطنية فى العالم على حساب صناعة النسيج فى الهند التى كانت تعد من أجود الصناعات فى العالم. إلا أنه سرعان ما استطاعت ألمانيا أن تتقدم على بريطانيا العظمى ابتداء من النصف الثانى للقرن التاسع عشر، وذلك حينما ازداد الطلب على الآلات والأدوات الصناعية نفسها، واستطاع وادى «الرهر»، بما يضمه من ثروات معدنية هائلة وشبكة مواصلات نهرية بالغة الجودة، أن يوفرها وأن يحقق شهرة «الصلب» الألمانى. وسرعان ما انتقلت هذه النهضة الصناعية إلى البلدان الأخرى التى تم بها اكتشاف مناجم ومصادر للطاقة مثل فرنسا وبلجيكا والولايات المتحدة، بينما تأخرت البلدان التى لم تحظ بهذه الفرصة مثل أسبانيا والبرتغال وجنوب إيطاليا وإيرلندا والبلقان وكثير من بلدان شرق ووسط أوروبا(١٨).

إن انتقال زيادة التقدم إلى الولايات المتحدة الأمريكية، ثم بعد مرحلة السبعينيات إلى اليابان، يحتاج إلى بعض الإيضاحات. ذلك أن أمريكا الشمالية التى تضم حاليا ٥٪ من سكان العالم، وتنتج خمس الإنتاج العالمى من السيارات، وتستهلك ربع الطاقة العالمية من الفحم وغيره وثلث ما تخرجه الأرض من البترول الخام، كانت من البلدان التى عرفت فى بدايتها كثيرا من الصعوبات على طريق تحقيق انطلاقتها الأولى نحو النمو والتقدم. فهى حتى عام ١٧٧٦، عام استقلالها، لم تكن تشمل أكثر من ثلاثة ملايين نسمة من الأوروبيين والأفريقيين، وكان أهم نشاط صناعى بها ينصب على بناء السفن نظرا للوفرة الهائلة من الأخشاب التى كانت تتمتع بها بينما كانت معظم الدول الأوروبية قد أتت على غاباتها ومواردها من الخشب. ولما كان الساحل الشمالى أكثر تقدما من الجنوب من الناحية الصناعية فقد تم نوع من التكامل بينهما بحيث يرسل الشمال إلى الجنوب بمنتجاته الصناعية مقابل حصوله من الجنوب على القطن والأرز والتبغ والسكر ونبات «الإنديجو».

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

ولعل أول نشاط صناعي ضخم ظهر في الشمال هو قيام مجمع «باترسون» بمنطقة «نيوجرزى» عام ١٧٩٢ لصناعة النسيج والقاطرات والأسلحة. ولقد ظل الجزء الشمالى الشرقى من الولايات الأمريكية رائدا لعملية التقدم الصناعى وذلك حتى القرن العشرين فعمل على تنويع وميكنة الإنتاج، الأمر الذى سمح له بالهيمنة على داخل البلاد والولايات المعنية بالزراعة وذلك بفضل تكثيف الآلات الزراعية الحديثة، إلا أن ميكنة الزراعة انتهت، فى آخر الأمر، إلى خفض الأيدى العاملة بالزراعة من ثلاثين مليونا إلى خمسة ملايين فقط. ويبدو أن الغالبية العظمى من العاملين بمدن الساحل الشمالى الصناعية لم تكن، فى البداية، من الأيدى العاملة المدربة، ولما كان هذا التدريب يستغرق وقتا طويلا، فإن الكثيرين منهم نزحوا إلى الغرب وعملوا على الاستيطان به خاصة بعد اكتشاف الذهب فى «كاليفورنيا» عام ١٨٤٨ وانتشار خطوط السكك الحديدية عبر البلاد.

مهما يكن من أمر، لقد تمكنت الولايات المتحدة الأمريكية من أن تصبح قوة اقتصادية عالمية منذ بداية القرن العشرين وحتى وقتنا الحاضر؛ وهى وإن مرت، مثل بقية الدول الأوروبية ودول العالم الثالث التابعة لها، بأزمة الكساد العظيم عام ١٩٣٠، إلا أنها استطاعت تجاوزها بفضل إصلاحات (New Deal) للرئيس «روزفلت»، وأخيرا أستطاعت بعد الخروج من عزلتها التقليدية خلال الحرب العالمية الثانية أن تحقق كامل ازدهارها فى الفترة من ١٩٤٥ إلى ١٩٦٠؛ ثم ظهرت عليها علامات الركود فى السبعينيات فاختل ميزانها التجارى لأول مرة فى تاريخها، وقل حجم إنتاجها من السيارات بنسبة لاتقل عن ٧٠٪. غير أن كل مظاهر هذا الانكماش لا تقلل من ديناميية هذا المارد العملاق الذى يكاد يفرض هيمنته على العالم أجمع بعد انهيار معظم نظم المعسكر الاشتراكى(١٩).

من الصعب، بعد الإشارة إلى معظم البلاد الغربية والولايات المتحدة الأمريكية التى عرفت جميعا نوعا من النمو المطرد، وإن شابته بعض الأزمات الدورية الملازمة لعملية النمو نفسه، وليست أزمات هيكلية تعرض النظام الرأسمالى نفسه للتآكل والتقلص، كما شاع فى الفكر الاشتراكى قبل ظهور نظرية «كينز» التى عززت الاهتمام بتحقيق العمالة القصوى ورفع مستوى القوة الشرائية والاستثمار المكثف من قبل الحكومات حتى يكون الطلب حافزا مستمرا للإنتاج، وعدم الركون إلى آليات العرض والطلب العشوائية التى حبذها مؤسس الاقتصاد الليبرالى «آدم سميث» صاحب «اليد الخفية» المزعومة. نقول إنه من الصعب عدم الإشارة إلى التجربة اليابانية، التى أرى أنها لا تختلف فى جوهرها عن تجارب النمو الغربى، وإن بدت غريبة ومدهشة فلمجرد كونها آسيوية ولمجرد سيطرة الفكر الكولونيالى - وما يثيره من إحباطات لدى شعوب العالم الثالث - على عقول المثقفين طوال القرن التاسع عشر وحتى نهاية الحرب العالمية الثانية.

لقد سبق القول بأن اسبانيا كانت تحصل منذ القرن السادس عشر على بعض احتياجاتها من الصين واليابان عبر الفلبين، إلا أن نهضة اليابان الفعلية لم تبدأ، كما هو معروف، إلا بعد انفتاحها على أوروبا فى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أخريات القرن التاسع عشر، وهو الأمر الذى سمح لليابان بأن تكون دولة صناعية متقدمة إلى الدرجة التى كانت تصدر فيها إلى أوربا كل ما تحتاجه من معدات وأجهزة خلال الحرب العالمية الأولى. ومع ذلك فالطفرة الحقيقية التى انجزتها اليابان لم تتم إلا بعد الحرب العالمية الثانية وهزيمتها الساحقة أمام الولايات المتحدة الأمريكية. وقد مرت هذه الطفرة بثلاث مراحل أساسية:

المرحلة الأولى (١٩٥٠ - ١٩٦٠) :

وفيها تقدمت الصناعات الثقيلة وتجاوزت حجم صادرات اليابان من المنتجات النسيجية، كما استطاع هذا البلد الناشئ أن يتخطى بريطانيا العظمى فى أعظم مجالاتها التقليدية وهى صناعة السفن.

المرحلة الثانية (١٩٦٠ - ١٩٧٠) :

وهى المرحلة التى ازدهرت فيها صناعة السيارات والأجهزة الكهربائية، والتى احتل فيها اليابان المرتبة الثانية فى إنتاج السيارات بعد الولايات المتحدة الأمريكية وذلك بمعدل يقرب من سبعة ملايين سيارة سنويا.

المرحلة الثالثة :

وهى الممتدة من عام ١٩٧٠ وحتى يومنا الحاضر، وفيها اجتاحت السيارات اليابانية الأسواق العالمية نظرا لضعف استهلاكها للطاقة فى الوقت الذى عانى فيه العالم الغربى والولايات المتحدة الأمريكية من ارتفاع أسعار البترول. كما تألقت اليابان، خلال هذه الفترة الأخيرة، فى مجال التكنولوجيا الرفيعة والمعلوماتية وصناعة الروبوت والتكنولوجيا الحيوية. هذا غير الانتشار العالمى لليابان عبر الاستثمارات الخارجية الهائلة له؛ ففى عام ١٩٨٩ كان اليابان يملك أكثر من عشرة آلاف شركة خارج حدوده منها ألفان فى الولايات المتحدة وسبعمائة فى أوروبا كما أن البنوك اليابانية تكاد تسيطر على معظم الأسواق المالية العالمية نظرا لامتلاك اليابان لما لايقل عن ثمانية من أهم بنوك العالم. وليس من شك فى أن الفائض المالى الضخم الذى حققه اليابان بدءا من عام ١٩٧٠ هو الذى يفسر ضخامة استثماراتها الخارجية التى ذهب جزء كبير منها إلى تايلاند وماليزيا وهونج كونج وسنغافورة، الأمر الذى ساعد هذه البلاد على تحقيق طفرتها الاقتصادية التى شهدناها مؤخرا أسوة بكوريا الجنوبية التى أخذت تزاحم اليابان نفسها، منذ عام ١٩٨٠، فى إنتاج السيارات وحاسبات الجيب وأجهزة التلفاز والتسجيل بل وفى مجالات الاتصال والمعلوماتية والإلكترونيات.

لا جدال فى أن التفوق الهائل الذى حققه اليابان المعاصر قد كسر احتكار مبدأ «التقدم» الذى بدا منذ أكثر من ثلاثة قرون حكرا على العالم الغربى؛ ولذلك كثرت التفسيرات التى يحاول أصحابها أحيانا تغليب الجوانب الثقافية المحلية على الأسباب الموضوعية والتكنولوجية. على سبيل المثال: قيل بأن مبدأ النظام أو الانضباط العائلى (Kazoku) قد لعب دورا كبيرا فى رفع إنتاجية الشركات الكبرى ولكن - على الرغم من أننا لا نميل كلية إلى تقليص دور الوعى الوطنى أو الظروف البالغة الخصوصية للثقافة الوطنية - لايمكن أن يكون ذلك

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لوحة للفنان يسرى حسن

هو العامل الأول بجانب ضعف مستوى تكلفة اليد العاملة اليابانية فى البداية وارتفاع مستوى الأداء والعائد الإنتاجى، وبجانب انخفاض الإنفاق العسكرى إلى حوالى ١٪ من الناتج القومى الإجمالى، وبجانب سياسة تشجيع التصدير على حساب الاستيراد والمساعدات الأمريكية لتدعيم اليابان فى مواجهة الصين الشعبية منذ عام ١٩٤٩. مهما يكن من أمر، فإن بعض المتخصصين يردون الجانب الأكبر من هذا الإنجاز العظيم أساسا إلى هيكل الصناعة اليابانية نفسها التى تقوم على مبدأ تجزئة الإنتاج بين الشركة الأم (نيسان، سونى، تويوتا، متسوبيشى..) وبين فروعها المتخصصة المنتشرة سواء فى الداخل أو الخارج، وهو ما يسمح بالابتكار والتجديد المستمر للإنتاج، كما يسمح بتكييف المنتجات الصناعية وتحديثها تكنولوجيا وفقا لمتطلبات السوق ومتغيرات الطلب(٢٠).

من الواضح لمن يتتبع تاريخ النمو فى العالم الغربى أن النظام الاقتصادى الذى يبدأ مع مرحلة التصنيع ويواكب نشأة المجتمع الحديث لا يمكن أن يكون قاصرا على العالم الغربى وحده، إذ سرعان ما يفرض هذا النظام نفسه، وفقا لآليات السوق فى تدرجها من قوانين الندرة إلى مجتمع الوفرة، على نطاق العالم بأسره، وربما هذا هو الذى دفع كاتبا ومفكرا مثل «ماركيوز» (Marcuse) إلى الاعتقاد بأن المجتمع الصناعى يستنسخ، فى نهاية الأمر، نفس الآليات وينتهى بتنميط الإنسان وتشكيله وصبه فى قالب واحدى البعدى، وذلك مهما يكن الشعار الإيديولوجى المرفوع: اشتراكيا كان أم رأسماليا! إلا أن هذه الواحدية النمطية لم تعد، لحسن الحظ، هى القاعدة العامة بعد ثورة المعلومات وما فرضته هذه من دور فعال للفكر المبدع وللتصورات الاحتمالية الخلاقة.

إلا أن توافر المعرفة، مع ذلك، وتيسيرها للجميع، وتقليص المسافات فى عالم تحوله وسائل الاتصال بإمكاناتها التكنولوجية الهائلة إلى «قرية كونية» - كما يقال - لايعنى غياب عنصرى القوة والهيمنة؛ فالمعرفة من غير قدرة على التنفيذ، والوصول إلى كنز المعلومات المتراكمة من غير التمكن من حسن الاختيار، وعدم السيطرة على مراكز بث المعرفة والمشاركة فيها بطريقة مؤثرة وفعالة من الأمور التى تغذى التبعية الاستهلاكية ولا تؤدى إلى إبداع أو تقدم فعلى؛ والتقدم الذى أقصده هو الارتفاع الفعلى لمستوى معيشة الأفراد فى العالم العربى كله وليس فى بعض أجزائه وكل ذلك لن يتم إلا بتجميع القوى الاقتصادية للعالم العربى وإعادة تشكيل المنطقة العربية وتخطيطها من منطلق الرؤى الداخلية والذاتية فى تكامل وتناغم وانسجام .. فهل يا ترى هذا الأمل متاح؟ وهل يمكن للعرب أن يتخطوا كل تناقضاتهم السياسية والاجتماعية والاقتصادية والنفسية والإيديولوجية لتحقيق هذا الأمل خلال القرن الواحد والعشرين ؟

•

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

هوامش البحث :

1 - Sous La Dirction de J. Le Goff, **La Nouvelle Histoire** Paris, Ed Complexes, 1988.

2 - Sous La direction de Bruce Marshall, Atlas du Monde réel, CompemdreLe Monde **Aujourd'hui Paris, Bruxelles, Montréal, Zurich,** 1992. P. 62.

3 - Roland Mousnier, **Histoire Générale des Civilisations.** Paris, P.U.F., 1961, PP.307,312 (t.Iv)

4 - Jean Imbert, **Histoire économique des Origines á 1789.** Paris, P.U.F., 1965, PP 290 - 291

5 - Idem, P.290.

6 - R.Mousnier et E. Labrousse, Histoire Générale des Civilisations. **Paris,** P.U.F., 1959 PP. 358 -359, (t.v)

7 - Idem, PP. 176 - 178.

8 - Pierre Chaunu, **L'éxpansion européenne,** du XIIáu XVIII Siécle Paris, P.U.F., (Nouvelle Clio), 1969, P.65.

9 - **Idem,** PP. 58 - 59.

10 - **Atlas, Op.cit** PP. 50) -54.

11 -Idem, PP.54 - 62.

12 - Max Weber, **L'éthique Protestante et l'esprit du Capitalisme** Paris, Plon (Traduction), 1964, PP.17 - 24.

13 - Jean Delumeau, **Naissance et affirmation de La Réforme** Paris, P.U.F., (Nouvelle Clio), 1965, PP. 301 - 325.

14 - Jean Ibanés, **La doctrine de l'Eglise et Les réalités économi ques au XIII Siécle** - Parus, P.U.F. 1967, p. 102.

15 - Max Weber, **Op cit** PP.31 - 34.

16 - André et Danielle Cabanis, **La Société Francaise Aux XIX& et XX& Siecles** Toulouse, Privat, 1986, PP 118 - 120

١٧- د. حازم الببلاوي : على أبواب عصر جديد. الهيئة المصرية العامة للكتاب (دار الشروق)، مكتب الأسرة، ١٩٩٧.

18 - Atlas, Op . Cit, PP.66 -70

19 - Ldem,P.72.

20 - Idem, PP. 76 - 78.

http://Archivebeta.Sakhrit.com

أحمد دحبور

مريم العسراء

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

دموعها تدْلفُ من سمّاعة الهاتفِ:
قل لى ياأخى . . أأنتَ أنتَ؟
ما أجيبُ؟
أستشيرُ صورةً قديمةً،
وأُمْسِكُ المرآةَ،
كم دورة شمسٍ!
كم شتاءٍ غاب فينا!!
كم عزيزٍ ماتَ!!!
هل أيقظَها صوتى على شِجارنا الحلْوِ:

«لماذا تأكلينَ بالشمالِ؟

جدّتى تحارب الشيطانَ والشيطانُ من أهل الشمالِ»

أختىَ العسراءُ تبكى،

وأنا أحكى لماذا تمتُ فى الجبال والوديانِ،

ـ «لم تغادرِ المكانَ، يافشّارُ، هذا اليومَ»

ـ «يابنتُ اخرسى. .

إن أخاكِ ولدٌ . . لايكْذب الأولادُ»

كنّا، فى الشجار، ولدًا وبنتا

وعندما أصابنى التيفودُ طار قلبها،

ومرضتْ

حتى تعادلْنا فأصبحنا أخًا وأختا

«أ أنتَ أنتَ؟»

كيف لى أن أجْمع الأيامَ،

فى سمّاعة تترجمُ الكلام بالدموعِ؟

ولوْ زعمتُ أننى الذى افترقْنا،

فلماذا اليأسُ من رجوعى؟

لقد كبرْنا، فجأةً، يامريمُ العسراءْ
ولم يزل زمانُكِ المؤنَّثُ المُهانُ،
شدودًا إلى الإبرة والمطبخ والشموعِ
ولم أزل أنامُ فى الجبال والوديانِ،
(غادرتُ مكانى هذه المَرةَ فعلاً)
لم يزل مختلفًا عليَّ طعْمُ الماءْ
ولم أزلْ أظنُّ أماً هذه الدنيا،
فلا تحنو يدٌ،
ولايكفُ مخلبُ الضوضاءْ

ARCHIVE
http://ArchiveBeta.Sakhrit.com

هل أُمْسِكُ الزمانَ، كالمرآة، من أسبوعه الأخيرِ؟
أستردُّ منه توتياءَ البيتِ؟
والسطح المقوَّى؟
والأبَ الصعبَ ـ
:«لماذا كان يُعفيكِ من الصلاةِ؟»
ـ «صُمتُ دائمًا،

وها أنا الآنَ أصلّي. . أنتَ لا . .

فَلْيهدِكَ الربُّ. . »

ـ ترى كم عدد الأولاد فى الحجرةِ؟

كم دورة شمسٍ . . كم شتاء حلّ فينا؟

منذ كم حكاية لم تجتمعْ أسْرَتُنا كاملةً؟

ـ منذُ ابتعدتَ أنتَ؟

أنتَ الغائبُ الحاضرُ،

ـ أنتِ الأختُ والبيتُ،

وأنت العلقم النابتُ فى حنجرة المساء:

لاعيدَ لا أرجوحهْ

لمريمَ العسراءْ

أيامنا الممسوحهْ

ليس لها طلاءْ

وأُمنا المجروحهْ

بشوكتىْ أيلولْ

ترفو لكِ المريولْ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بإبرةٍ من ماءْ
أيلولُ غولٌ . . شوكتانِ من ندىً ومن أذىً،
مدرستان للبنين والبناتِ،
كان ضوءُ الفرحِ الخُلَّبِ خفاشًا على عينيكِ،
متْنا خجلاً من صندلى المقطوعِ،
من مريولكِ الممزوعِ ـ
ـ « لاأريدُ . . »
ـ «بل أريدُ المدرسة»
لم يغضبوا منكِ . . لماذا يغضبونَ؟
ليس من مصائب الحياةِ ألاّ تدرسَ البناتُ،
لكنَّ العيون استنفَرَتْ نحوى،
وكانوا يحلمون أن أعود فائزًا بالهندسهْ
وهكذا دخلتُ فى مخرطة النجاةِ،
فيما متِّ، فى البيتِ، على قيد الحياةِ،
أيُّنا الشجاعُ؟
أنتِ فى ابتعادكِ الأليمِ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

عن جحيمِ الدرس والممحاةِ؟
أم أنا الذى يَخافُ أن يُقالَ خابَ،
كنت أكرهُ التدريبَ والحسابَ،
ثم ها أنا هنا ـ
أخرَجنى الكتابُ من قائمة الضحايا
وعندما اكتشفتُ أن زهرة الربيع فوق الأسطحهْ
تومئُ لى، ولايراها عاشقٌ سوايا
فَصلتُ من ثياب أمى أجنحهْ
وها أنا أطيرُ من مدخنةٍ،
إلى يدٍ،
إلى مدىً،
على شِفار مِروَحهْ
لاأستطيعُ الجوهرَ الفرْدَ ولاتُشبِعُنى البقايا
وبين أن أموتَ أو أضيعْ
خَلَّفنى المسافرونَ ضاربًا فى عتمة الزوايا
لم أدرِ..

هل مايختفى، خلف السواد، أضرِحَهْ
أم أننى متوَّجٌ بزهرة الربيعْ
نمضى إلى القبورْ
هذى إلى أبيها
هذى إلى أخيها
وأسرة الدحبورْ
تبحث عن بنيها
دموعها فى الريحْ
بَرْدٌ على الثواكلْ
ونارها تكويها
كلٌّ له ضريحْ
إلا الحبيب كامل *
يومَ نَقَصْنا عددًا،
تمسكَتْ أختى بثوبى -
«لاتقارِقْنا»
وأمى حسبَتْنا واحدًا فواحدًا على الضلوعِ،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«ناقصٌ هو العَددْ»
ومريمُ العسراءْ
مسروقةٌ من دمعة العزاءْ
تمسكنى بيدها اليمنى ـ
: «لماذا ليس بالشمالِ؟»
يضحكُ، فى دموعها، سؤالى
ـ «ألم تحاربْ جدتى الشيطانَ والشيطانُ من جماعة الشمالِ؟»
أما سمعتَ؟.. ناقصٌ هو العدَدْ
فلا تفارقْنا.
عزابٌ سابحٌ فى لونهِ،
فاجأهُ نور الصباح فابتعَدْ
ـ من غاب يبقى شاغرًا مكانُه،
ولم يعوِّضْ أحدًا، فى هذه الدينا، أحدْ

ألايزالُ شاغرًا مكانى؟
أم عبرتْ سحابةُ الدخانِ؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أكنتُ وقتًا ثم مَرَّ الوقتْ؟
إذَنْ، فكيف رنّةٌ تهزُّ بُرْجَ الصمت فى كيانى؟

إشهد أني قد رأيتُ صوتها يراني
أخًا بعيدًا ذاهلاً عن أختْ
دموعها تَدْلفُ من سّماعة الهاتفِ:
يا أخى أأنتَ أنتْ..؟

غزة

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

(*) كامل دحبور، استشهد فى مخيم تل الزعتر - بيروت. شقيقى الأصغر.

آخر أيام سقراط...

فى أوبرا القاهرة

سليم سحاب*

لم يتسنَّ لى حضور التدريبات على مسرحية «آخر أيام سقراط» **لمنصور الرحبانى** وأولاده الثلاثة **مروان وغدى وأسامة**، ولحضور التدريبات أهميته كونها «المطبخ» الذى يظهر كل تفاصيل العمل مهما صغرت، وكون حضور المسرحية مرة واحدة لا يعطى إمكانية الوقوف على هذه التفاصيل التى بمجموعها تكوّن العمل. لكن الفرصة سنحت لى لمشاهدة هذا العمل الكبير ثلاث مرات استطعت من خلالها أن أقف على أدق تفاصيل هذه المسرحية الرائعة، وبعد قراءة نص العمل وسماع الكاسيت بهدوء وتأمل خرجت برأى أننا أمام عمل عظيم بل من أعظم الأعمال المسرحية الموسيقية الرحبانية (وقد تكون أعظمها)

١- النص المسرحى

النص مكتوب بمنتهى الذكاء والقدرة الدرامية. فالخط الدرامى واضح المعالم فى البداية، وواضح أيضا التطور فى هذا الخط الذى يصل بكل منطق فى خلال ذرواته المرحلية إلى ذروته الكبرى المأساوية: موت سقراط. وتجدر الإشارة هنا أن النص سيحتوى على الكثير من افكار سقراط وهذا دليل على جديته وعلى ثقافة **منصور** الواسعة؟ ولابد من التنويه بكلام «انا رايح اآلّف كتاب» حيث يعرض **منصور** كل مفاهيم «جمهورية أفلاطون»، الذى يغنى الأغنية، بشكل مبسط وواضح وبواسطة السهل الممتنع، وإلى الحوار بين كزنتيبى (Xantippi) زوجة سقراط وتلميذته ثيودورا الذى يعرض بجملة صغيرة مفهوم الحب الأفلاطونى: «يعنى من بعيد لبعيد» واضح أيضا تداخل الحقب التاريخية واستعمال الأحداث التاريخية للمسرحية، لانتقاد عصرنا الحديث

* قائد أوركسترا سمفونى. مؤسس وقائد فرقة بيروشا للموسيقى العربية (١٩٨٠) والفرقة القومية العربية للموسيقى وكورال الأطفال فى دار الأوبرا المصرية (١٩٨٩).

فى اكبر واخطر مسائله الفكرية الديمقراطية، والحرية».

وكلنا يعرف إلى ما آل إليه هذان المفهومان فى فرنسا، البلد الذى شهد ولادتهما الحديثة وماذا حصل لاحد أهم فلاسفتها فى القرن العشرين **روجيه غارودى** لمجرد أنه تجرأ وأبدى شكه فى عدد اليهود الذين راحوا ضحية المحارق النازية. المفاهيم السياسية تملأ هذا العمل الدرامى بشكل واضح وحارق كتركيز ضوء الشمس من خلال منظار مكبر، وكلمعة الضوء القوى للحظة تعمى الأبصار. ومن هذه المفاهيم وقول سقراط لتلميذه «كريتياس» الذى نصبته سبارطة حاكما أثينا: «عم تعطى نص حرية يعنى عم تسمع بنص عبودية» او جملة «ليساندر» قائد سبارطة الذى نصب «كريشياس» حاكما على أثينا: «شروط الصلح: تهديم الأسوار، تسليم الباقى من الأسطول والأراضى، ومعاهدة معنا عالحرب والسلم» كم فى هذا الكلام من المنطق الإسرائيلى!!!

وللتخفيف من، وطأة هذه المفاهيم الفلسفية والسياسية الثقيلة، يستعين الكاتب بقفشات فكاهية راقية تأتى من آن لآخر لتنفجر معها الصالة بالضحك. من هذه القفشات مشهد زوجة سقراط وهى تشتكى له من فلسفته: بشرفك لو كنت فيلسوفة كنت بتقعد معى؟ فيجيب سقراط: ولا ساعة. أو عندما يقول أنيتوس الحاكم لميليتوس الشاعر: «قُلّا قُلّا شو عملت اليوم قل لها ماذا فعلت اليوم» فيرد الشاعر: اليوم حبس خى مرتو اليوم سجن أخ زوجته) ولما تستفسر تيو دورا: ليه؟ يرد الشاعر: لأنه مش قادر يحبسا الا (لأنه غير قادر على سجنها هى).

٢ ـ الديكور والأزياء

نصل إلى ديكورات **روجيه جلنح** التى كانت بسيطة ومعبرة جدا عن الفترة التاريخية للدراما. وقد نفذت تماما وبذوق عال جدا كل ملاحظات المؤلف فيما يتعلق بالديكورات ودورها فى اللعبة الدرامية، غير أن هناك سؤالا فيما يختص بمجموعتى التماثيل المقطوعة الأيدى. نحن نعرف أن هذه التماثيل وصلت إلى حالتها هذه بعد الزلازل والحروب التى دمرت بلاد الإغريق أما على أيام سقراط فكانت طبعا سليمة. هل هذه هفوة تنفيذ ديكور أم أنه عمل مقصود لربط الفترة القديمة بتاريخنا المعاصر الذى نعيش؟

نصل هنا إلى أحد أهم العناصر الموجودة فى المسرحية: أزياء **غابى ابى راشد**. لقد استعمل المصمم جميع الالوان مع كل تدرجاتها فى أزياء المجموعات وشكل بذلك لوحة رائعة متجانسة إلى أبعد حد فكانت من العناصر المبهرة فى العمل. وكانت إلى جانب هذا أمينة لثياب العصر الأغريقى بما فى ذلك كل التطريزات على أطرافها التى نجدها على الأوانى الإفريقية فى المتاحف. وقد شكلت هذه الأمانة عنصرًا هامًا مساعدًا للخط الدرامى للعمل ككل وتجسيدًا حيًا لزمن أثينا الغابر، وتجدر الإشارة هنا إلى الروعة، فى تصميم وتنفيذ الدروع والخوذات والتروس. قد لعبت دورًا كبيرًا فى تقوية الحركة الدرامية على المسرح وفى الإبهار الانفعالى لدقة تصميمها والوانها. فقد بدت حقيقة فعلا، وكانت من العناصر التى ساعدت المشاهد على العبور فى التاريخ لزمن سقراط.

ARCHIVE
archivebeta.Sakhrit.com

٣ - التمثيل

ونبدأ بسقراط الفيلسوف الذى تقمصه ببراعة فائقة الممثل الكبير **رفيق على احمد**. فقد كنا لا نسمع نفسًا واحدا فى الصالة فى أثناء مونولوجاته. وقد ساعده مظهره الخارجى (شعره الطويل ولحيته الكثيفة الطبيعية على تقمص شخصية سقراط بنجاح كبير) لولا بعض المبالغة فى النبرة الخطابية، فى تمثيله. ولا أدرى هل كانت هذه المبالغة مقصودة منه أم أنه أداها نزولا عند رغبة المؤلف. كانت تحركاته تملأ المسرح (وهو كبير جدًا) وتشد الأنظار وتقطع الأنفاس والدليل الأكبر على ذلك عاصفة التصفيق وقوفًا التى استقبلته فى كل عرض عند ظهوره للتحية وإذا كنا قد عرفنا براعة رفيق التمثيلية الكبيرة فى مسرحياته للممثل الواحد للمخرج البارع **روجيه عسّاف** خاصة مسرحية «الجرس» فقد كان فى المسرحية اكتشافان هامان **زياد سعيد** الذى مثل دوركر يتياس ببراعة فى التعبير ملفتة للنظر لاقت استحسانًا كبيرًا والممثلة الرائعة جمالاً وحضورًا وتمثيلاً وغناءً ورقـصًا: **كارول سماحة** دورثيودورا فإذا كنا قد اكتشفنا ممثلة رائعة فى مسرحية **سعدالله ونوس** «طقوس الإشارات والتحولات» للمخرجة البارعة **نضال الأشقر** التى نالت بعد النجاح الكبير فى بيروت نجاحًا هائلا فى المسرح القومى فى القاهرة، فقد اكتشفناها فى «آخر أيام سقراط» فنانة شاملة متكاملة **كارول** كانت هى البطلة الدرامية الحقيقية للعمل بدون أى شك، إلى جانب أن غناءها ورقصها التعبيريين كانا رائعين ،لم يقلا بشىء عن مستواها كممثلة ذات حضور درامى واضح. لقد استعملت أنوثتها كعنصر دخل اللعبة الدرامية بشكل جعلها تقف بجدارة أمام **رفيق على أحمد** بطل العمل.

هدى ظهرت فى العمل فى أحسن أحوالها كممثلة وغنت كما لم تغنّ من قبل. لقد كانت فى الكثير من الأحيان تذكرنا بصوت أختها فيروز العظيمة وإحساسها ومقدرتها التعبيرية الكبيرة.

تجدر الإشارة إلى الممثل الهاوى الصامد صاحب الصوت الجميل **وليم حسوانى** الذى لازم الأخوين رحبانى منذ أول مسرحية لهما والذى تحول إلى ممثل محترف بالممارسة. ودوره فى المسرحية (الحاكم الديمقراطى أنيتوس) هو أكبر دور مثله لغاية الآن مع انه كان يستحق أدوارا مهمة فى المسرح الرحبانى منذ زمن بعيد. ولعله فى هذه المسرحية كان البديل عن المرحوم **نصرى شمس الدين** فى تركيبة المسرح الرحبانى.

٤ - الرقص

للرقص فى هذا العمل خطان: الدبكات والرقصات التعبيرية الدرامية. فيما يختص بالدبكات فإن مصممها **سامى خورى** (والواقع أن رقص الدبكة فى لبنان إجمالا لم يأت بجديد منذ **بديعة ومروان جرار** ورقصاتهما البديعة فى حكاية لبنان (كازينو لبنان ١٩٥٧) وأرضنا إلى الأبد (بعلبك ١٩٦٤) على دبكات **زكى ناصف** العظيمة (سهرنا، ليلتنا، درب الغزلان، ابو الميجانا ويا بلادنا مهما نسينا وغيرها). الخطوات فى دبكات «سقراط» هى نفسها تحركات الراقصين نفسها ولكن تجدر الإشارة هنا إلى التوقيت الذكى والموفق للمؤلف فى إدخال دبكتين لبنانيتين فى هذا السياق الدرامى الإغريقى (دبكات الوفد الفينيقى) بطريقة جاءت لخدمة الخط الدرامى. الأولى عندما جاء الوفد الفينيقى لتهنئة الحاكم كريثياس الذى نصبته سبارطة عدوة أثينا

والثانية عندما جاء الوفد نفسه لتهنئة زعيم الديمقراطيين انيثوس الذى نصب نفسه بعد الانقلاب حاكما بدلا من كريثياس. ولم ينس المؤلف رمى تلميح سياسى شديد المرارة عندما جاء الوفد للتهنئة للمرة الثانية .

انتوث: مش هنى اجو هنوا كريثياس لما احتلتنا سبارطة (اليسواهم الذين جاؤوا وهنأوا عندما احتلتنا سبارطة؟)

ميليتوس: هودى شغلتن يهنو (هذه الناس شغلهم أن يهنئوا)

أما الحان الدبكات فكانت من نوع دبكات الأخوين رحبانى نفسها التى عرفناها فى جميع مسرحياتهما: ينقصها النفس اللحنى الطويل والتلوين المقامى والبناء الموسيقى والدرامى والقوة الانفعالية العالية، هذه العناصر التى نجدها فى كل دبكات **زكى ناصف** بشكل واضح وقوى ولا يجوز أن ننهى كلامنا عن الدبكات دون أن ننوه بالراقص **ارثور مغدسيان** الذى تميز بشكل واضح بين جميع أقرانه الراقصين بعنفوان حركته وباستغلال شعره الطويل ورأسه فى لعبة التعبير الحركى للرقصة وذلك بهز رأسه وشعره بعنفوان فى جميع الاتجاهات.

اما الخط الثانى للرقص (التعبيرى) فكان عنصرًا مهمًا فى تقوية الخط الدرامى للعمل. وكان دخوله فى وقته المحدد دراميا يقوى الشحنات الانفعالية ويسرّع وتيرة التطور الدرامى. لقد كانت تحركات المجاميع عنصرًا دراميا مبهرًا فعلاً أبدعه مصمم الرقصات **فيليكس عاروثو نيان الذى جاء به مروان الرحبانى** من روسيا خصيصًا. ومن أحلى هذه الرقصات تلك التى تلتقى بها حركات رقصة السرثاكى اليونانية مع عناصر الدبكة اللبنانية بتناغم وتجانس فنى رائع إن دل على شىء فعلى اتساع ثقافة المصمم الفنية ومعرفته برقصات الشعوب وقدرته الكبيرة على التركيب بين عناصر الرقصات المختلفة لشعوب مختلفة.

ولابد من التنويه أخيرًا بالراقصة الأولى المبدعة **دانييل الرحبانى** وليونتها فى تادية أصعب الحركات والرقصات، وكذلك بالمستوى الاحترافى العالى لجميع الراقصين ولياقتهم البدنية العالية التى تدل على جدية التدريبات والمدرب **هاروثونيان**

٥ - الاخراج

أول ما يلفت النظر فى إخراج هذه المسرحية أن كل التفاصيل الإخراجية المرتبطة بالتعبير الدرامى موجودة كتابة فى النص حتى حركات الرقص التعبيرى ولون الملابس فى المشاهد الدرامية، (كالأسود المعبر عن الحداد والحزن) وموقع الرقصات التعبيرية الدرامية، ودخول الأبواق النحاسية فى اللعبة الدرامية وحركة الشخصيات الرئيسية. ولكن وبالرغم من كل ذلك فقد استطاع مخرج العمل **مروان الرحبانى** من خلال تنفيذ كل التفاصيل الإخراجية للمؤلف، استطاع ان يثبت نفسه مخرجًا مبدعًا وحساسًا بواسطة جماليات تنفيذ هذه الملاحظات من خلال رؤيته الفنية الخاصة ومن خلال حركة المجاميع الرائعة على المسرح ووتيرة هذه الحركة والتفاوت بالوتيرة بين البطىء والسريع (TEMPO) . فقد كان الإخراج وكأنه خط موسيقى ثان بألحانه وحركته وسرعاته المتفاوتة ومن أبدع ما استعمله **مروان** فى الإخراج الضوء الأحمر والأزرق كخلفية للعبة خيال الظل

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

الذى استعمله لإدخال عناصر الإخراج السينمائى على المسرحية، كظهور عازف فى الأبواق النحاسية. هذا المشهد ذكرنا بالأفلام التاريخية الهوليوودية التى عالجت حياة السيد المسيح (كوفاديس والرداء The ro pe) وقد كان هذا الاستعمال إحدى اللحظات الذكية فى الإخراج التى وضحت التقريب بين شخصية سقراط وشخصية السيد المسيح التى عولجت فى الأفلام الغربية والتى لاحظناها بوضوح فى النص الدرامى.

ولعل أقوى لحظات الإخراج فى هذه المسرحية المشهد الأخير الذى يشرب فيه سقراط كأس السم. لقد كنا مشدودين ننتظر كيف سيقع. وإذ بعصاه تسقط بينما يبقى هو واقفًا متجمدًا، ماسكا كأسه، وفى نفس لحظة صوت سقوط العصا يضئ كشاف فوق سقراط بالضبط ليجعل كل أطرافه مضيئة بينما يبقى جسمه فى الأمام مظلما.

وتحيط به المجاميع برقصة تعبيرية درامية مذهلة ليختفى بينها بعد أن ترمى العباءات السود فتظهر بالعباءات البيض. وتنتهى المسرحية بظهور سقراط يرتفع حيًا إلى فوق تلميحًا لصعود المسيح ولبقاء فكر سقراط حيًا بعد موت جسده، بينما تركع الجموع ضارعة بيديها إلى فوق بحركة درامية معبرة قوية مواكبة صعود سقراط.

٦ - الموسيقى

نصل أخيرًا إلى أهم عنصر فى هذه المسرحية الموسيقية. إلى الموسيقى. الموسيقى فى المسرحية كالرقص خطان متوازيان. الخط الأول: الغنائى وفيه كل الأغنيات

والثانى: الدرامى التعبيرى الموجود فى المقاطع الأوركسترالية

الخط الغنائى، الذى لا يلعب اى دور درامى، جاء أضعف خط موسيقى فى المسرحية بسبب وجود تكرار لكثير من الجمل الموسيقية سبق وسمعناها فى أعمال الرحبانية المسرحية، فى أهم هذه الجمل المكررة السلم الخماسى (من الدرجة السادسة، من مقام العجم (ماجور) لدرجته الثالثة صعودًا ثم العودة إلى درجة الارتكاز الأولى فى المقام). هذه الجملة وردت أول مرة فى المقدمة الموسيقية للحوارية الغنائية «هلك ومستهلك» التى اداها وليم حسوانى مع سهام شماس من إحدى أوائل مسرحيات الرحبانية ثم سمعنا الجملة نفسها فى «هلّى عالريح» و«برجك عيد» و«بيبى راح مع العسكر» وفى المقدمة الموسيقية لقصيدة «ياعاقد الحاجبين» ثم فى جملة «الطفل فى المغارة» من زهرة المدائن وفى عشرين أغنية أخرى على الأقل فى أغنية «يا سفينة اعادة لاجواء» عا اسمك غنيت عا اسمك راح غنّى! فى أغنية لو فيى خبيك «من المشهد ٢٦ من الفصل الأول نسمع تأثرا واضحا جدًا بأغنية: «ذاساوند أوف ميوزيك» فى الفيلم الذى يحمل الاسم نفسه وفى الأغنية الدبكة «طلّت علينا السينى» نجد تكرارًا من «رايح عالطواحين» مع وقفة على درجة «السيكا» جميلة مع أنها مكررة أيضًا.

وفى أغنيـــة «المعنى الكلى»، وبالرغم من الوزن الإيقاعى المختلف فإن هذا الاختلاف لم يستطع أن يخفى تأثر الرحبانية بأغنية كارل أورف الشهيرة - فى كانتاتا «كارمينا بورانا» خصوصًا» عند إعادة المطلع.

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

كما أننا نجد المعالجة الموسيقية الخاطئة لإيقاع الكلمة العربية التى تملأ تراث الأخوين رحبانى فتتحول كلمة «دهب الى «داهب» و«حصاد» إلى «حاصاد» فى اغنية: «أحمر لون الثورة دهب لون الحصاد» وكلمة حقيقية إلى «حاقيقة» فى أغنية «يللا يا معلم» وغيرها وغيرها.

كما ورد عدة مرات تكرار فى عبارات شعرية اشتهر بها الرحبانيان كعبارات: «رمح الصدى» و«جرح المدى» فى أغنية «قالت الصبية» بعد رقصة البربر، و«ذكرونى وما ذكرونى» فى أغنية «وحياتك». التحفة الغنائية فى هذه المسرحية هى أغنية «وحياتك ضلك قللى» وتبدأ بغناء مرسل «غرّب الليل» وهى ملحنة بتقليد مقصود ورائع (STYLISATION) للألحان اليونانية الشعبية. وقد أدتها **كــارول** بشكل رومانسى وتعبيرى رائع. تبدأ الأغنية بتجانسات (أكورات) على الهارب فى مقام العجم مكتوبة بشكل متقن للحن عارف بتقنيات الهارب معرفة جيدة. المقدمة متارجحة بين العجم والنهاوند باعثة بذلك قلقاً وجدانياً وناعماً، إلى أن يستقر لحنها على النهاوند لتبدأ **كارول سماحة** بغناء القائى (RECITATIVO) رائع وهادئ أدته **كـارول** باحترافية عالية جدا ودفء وعمق إنسانيين فيهما الكثير من كبار المطربات. هذا المقطع الصغير يستحق بعمقه وجماله وأدائه أن يكون فى أى مقطع مشابه فى أية مسرحية غنائية عالية. يبدأ بعد ذلك الإيقاع هادئا فيه شحنات وجدانية ليبدأ بعد المطلع جميلا جدا هادئا ولكن عالى الا نفعالية لينتهى بانحسار فى اللحن رائع متين البناء ليسلم الدفه إلى اللازمة الموسيقية الجارفة الانفعالية مع توزيع على الكمنجات على السلم الملون فى أنصاف الأصوات (كروماتيكى) يضيف شحنة انفعالية اضافية إلى هذا الجو الجميل المنفعل، ثم يأتى مقطعا على اللحن نفسه.

يبدأ المقطع على مقام النهاوند. بعد انتهاء النصف الأول فى المقطع على النهاوند، يأتى القسم الثانى على مقام العجم بشكل مفاجئ تصادمى يزيد الشحنة الانفعالية للحن. ثم يبدأ اللحن على العجم بالانحسار التدريجى ليسلم الدفة للمطلع الغنائى بنفس متانة البناء والروعة فى اللحن التى رأيناها بعد المطلع فى بداية الأغنية، كل ذلك بجو انفعالى وجدانى عالٍ وعلى مادة موسيقية من أروع ما لحن الرحبانية إلى أن تأتى النهاية بتبطيء مفاجئ وإيقاف نهائى للإيقاع مع تصعيد رائع بقوة الصوت لتنتهى الأغنية بضربات على الأوركسترا قوية وعصبية ومقطعة على السرعة الأساسية تنتهى الأغنية بانفعالية عالية جدا. إن هذه الأغنية تشرف أى ملحن يونانى أن يكون ملحنها. النقطة الدرامية الوحيدة فى هذا الخط الغنائى تأتى فى مشهدى تكريس كريتياس حاكماً على أثينا وإعلان إعدام الديمقراطيين وجيرانهم حيث جاء الغناء كنائسيا بيزنطياً صرفاً ساعد كثيرا على إظهار البعد الدرامى للمشهدين

ومن أقوى اللحظات الموسيقية مع إنها من دون موسيقى استعمال اللحنين كورس البنات على طريقة المسرحيات الإغريقية القديمة فى السرد الكلامى من دون لحن ولكنه جاء بشكل توزيع هارمونى مقسما على ثلاث طبقات صوتية. وهذا فتح جديد فى الدراما الموسيقية العربية. وقد أبدع **منصور** فى توزيع الهزام بخمس أصوات فى مقطع «فتّش تانفتّش ع جمهورية» فى أغنية ياصبية شوى شوى وهذا النوع من التوزيع الهارمونى للهزام ورد أول ما ورد فى أغنية **زكى ناصف** «اشتقنا

كثير ياحبايب» (أرضنا إلى الأبد بعلبك) وفى رقصة الجرار **لتوفيق باشا** فى برنامج «ضلّوابنجير» (بعلبك ١٩٧٤) وفى أغنية «أنا مش كافر وغيرها» **لزياد رحبانى** فى شريط «أنا مش كافر».

ولابد أخيرا من التنويه بالمستوى العالى لكل الأصوات التى غنت أدوارًا فردية.

الخط الموسيقى الثانى المتمثل فى المقاطع الأوركسترالية (التى عزفتها أوركسترا كييف السمفونية) كانت أقوى دراميا من الخط الغنائى بل كانت الخط الموسيقى الدرامى الوحيد وقد ساعد التوزيع البسيط والرائع التعبير الدرامى خصوصا عند استعمال الترومبون والكورنو ، وقد بدا هنا تأثر **منصور** وأولاده واضحا بالمدرسة الموسيقية الروسية الكلاسيكية ففى المشهد الخامس فى الفصل الأول (الرقصة التى تلى الابتهال إلى هيرا ربة أثينا) جاءت بداية الرقصة تذكر ببداية «ليلة على الجبل الأقرع» **لمدسور غيسكى** وبالذات الجملة الثانية التى يلعبها الفلوت والبيكولو والتى تصوّر صفير الرياح على الجبل. كذلك نسمع فى المقطوعة نفسها التأثر برقصة السيوف **لخاتشا دوريان** من باليه «غايانيه» خصوصاً عندما تظهر إيقاعات الرومبا العارية والصاخبة. التأثر الروسى الثالث يظهر فى بداية المشهد ٣٦ من الفصل الأول من بداية الرقصة التى تذكر بإحدى الرقصات الشهيرة من أوبرا «الأمير إيغور» **لبورودين** إذ يظهر اللحن الأول بنفس التوزيع للحن المشابه عند **بوردين** وتعزفه نفس الآلة الموسيقية الكلارينيت وفى أغنية «علمونى يابيبى» تبدأ الموسيقى هادئة ثم تسرع مذكرة برقصة **كازا تشوك**» (التى ابتدعها الروس المهاجرون فى أمريكا) خصوصا بالصفير المقطع المصاحب للغناء وبالتوزيع المعتمد على آلة البلالايكا الروسية فى المقاطع السريعة.

الخاتمة

بعد هذا التحليل التفصيلى لجميع عناصر العمل بقى أن نقول أن «آخر أيام سقراط» من أهم المسرحيات الغنائية فى تاريخ الأخوين رحبانى، وأهم مسرحية **لمنصور** ومحطة كبيرة مضيئة فى تاريخ المسرح الغنائى العربى قاطبة. وأقولها بكل مسؤولية إنها لا تقل بشىء عن تحف **برودواى** الموسيقية «صوت الموسيقى» و «سيدتى الجميلة» و «قصة الحى الغربى».

شرع ربنا

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

متى جاء «على» إلى القاهرة وسمعته يتفاخر:

–«نسبة التعليم فى «صفنية» 100% كلاتهم أولاد وبنات راح يتخرجوا من الجامعة». ولم يتخرجوا «كلاتهم» بالطبع، ولكن دون الذين تخرجوا لم يعد سوى «على». كان يحب أطلال بنى حسن ويعشق سيرة تل العمارنة. يحكى عنهم بشغف الرغبة فى تجدد الجمال التام، كان يحلم بالمستحيل، أن يمسك بالمستحيل، وكنا نضحك من رومانسيته ونذكره بنهاية أخناتون المشئومة، وأن الكهنة دائما يكسبون الجولة الأخيرة، لكن ظلت على لسانه الملكة تجىء وتمشى أمامه فى رشاقة وخفة، رائحة عطرها الذكية تصلنا بجمال الكحل فى عينيها فنشم البخور والمسك والصندل وتتلمس أنفاسنا نعومة كتان فستانها الأبيض وأزهار اللوتس والكَلّه فى يديها. أزهار بلا رائحة.

تبدلت الآن حكاية «على» وأخذ رع سنب مكان نفرتيتى فى خياله. أفق التاريخ الرحب لبدته غيوم الماضى القريب، ولبس «على» الحكمة، وتحنطت كلماته فلم يعد يذكر إلا شكاوى القدماء ونبوءاتهم:

– «انظر ! الكاتب يجلس فى مكتبه ولكن يديه لا تعملان شيئا».

مر يومان ولم يحضر على. عندما جاءت ياسمين تصورتُ أن معها بعض أخباره، لكن ياسمين اتجهت رأسا إلى المطبخ حيث كانت عزيزة تعد القرص «للقرافة». اليوم سنوية «أم عزيزة»، خالة «على» وجدة ياسمين. فى طريقى إلى

التكعيبة التى نزرع تحتها الخضر، مررت عنوة بالمطبخ فقد خيل إلىّ أن ياسمين وعزيزة تتهامسان والتقطت نهاية الحديث الذى لم اسمع بدايته :

« - ... الارهاب نايمة فى التراب»

استدارت عزيزة ورمقتنى بنظرة حيرى تقاوم انسكاب الدمع الذى راح يتجمع بسرعة على المقلتين ودهشن. لم ار عزيزة تبكى يوم وفاة امها. اتبكيها اليوم ؟ فقلت اواسيها:

«بكره نطلع»

تنهدت فانسكب الدمع وتمتمت فى استسلام متسائل شمل الكون كله :

«- بكره!

جاءت رغم كل شيء. القارب مقسوم اثنين. تُشدّ الملاءة فى الوسط بطوله وتُثبّت فى المقدمة والمؤخرة. الحريم فى ناحية والرجال فى ناحية. «شرع ربنا». قالت كأنها تتعرف على شرع ربها أول مرة. لكنها جاءت، ركبت المعدية بعد أن كف الرصاص. وبادرتنى أول مادخلت:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- «مافيش نفر فى الغيط. الأمهات يطفحوا الدم لكن الشباب لأ. الواد عيد اتهبل لو أمه مشيت فى البيت يقولّه حرام»

بعد عصر هذا اليوم جاءت الشيخة حسنة متشحة بسواد يلفها كلها حتى أن عينيها كانتا بالكاد تبينان. قمنا بواجب الضيافة أنا وعزيزة ولم أنتبه أنها تلقى الدرس الذى تختص به تجمعات العزاء، إلا عندما وصلت فى حكايتها إلى الثعبان العظيم الذى يظهر للميت فى قبره المظلم، وكدت أنهيها، لولا نظرة فى عين عزيزة ظننتها نظرة عدم اعتراض، فسكتُ، وقد انتابنى قلق مبهم على «على».

كان «على» هو ايضا يحلو له ان يقص علينا قصة الوحش الرابض فى محاكمة اوزوريس. من «خفت موازينه» لا يُلقى بقلبه إلى الوحش يأكله، وتشهد «معات» ربة العدالة نفسها على صدقه، ويأخذه أوزوريس معه هناك حيث النهار الدائم . كان «على» يدربنى على القسم العظيم، ويذكّرنى ألا اتهاون فى حمل جعران القلب حتى لا يفشى قلبى كل أسراره فى المحاكمة: «أنا لم اكذب، لم أتسبب فى بكاء أحد. لم ألوث ماء النيل، ولم أحرم الرضيع من لبن أمه»، وكان يقسم معى . كنا بالفعل نؤمن.

افقت من ذكرى «على» على ياسمين وعزيزة تبكيان بحرقة، وعزيزة تقول من بين دموعها:

- «إحنا طول عمرنا مسلمين !. طول عمرنا مسلمين!»

التفتُ إلى حسنَة، فوجدتها تتسلل إلى الباب، فأخذت ياسمين فى حضنى وجلسنا سويا نقرأ سورة النور، حتى هدأت، وعزيزة واقفة تنظر ودموعها تنسال فى صمت .

تلك الليلة أيضا لم يعد «على». وجلست فى الشرفة البحرية انتظر. كم كان هذا المكان جميلا يوما، يحمل بشارة الأمل. وكيف تحولت لغته الناعسة المطوطة إلى طلقات مرقومة بالفزع:

«المعدية مقسومة اتنين. البوليس فتحوا النار على الإرهاب والإرهاب يردوا عليهم» على وأمه ينفصلان لتعدية النهر. شرع ربنا. ناحية للحريم وناحية للرجال!

ARCHIVE
http://Archive.Sakhrit.com

فى العدد القادم

قصيدة لم تنشر

للشاعر الراحل **شوقى هيكل**

محمد سليمان

هل تشبهنى هذه القصيدة

١

أستطيع الآن أن أُمسكَ هذا الصقر
أستطيع فى السرير أن أمشى
من قارةٍ لقارةٍ
وأستطيع أن أظلّ هامدًا فى الركنِ
كالدولابِ
لم تزل تَحْتفل الأشجارُ خلف غرفتى
ولم تزل تستبدل الشمعىَّ بالوردىِّ
والبَنَفْسجىّ بالزّاهى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ولم يزَلْ مُستَوْحِدٌ يتلو
قصائد الغراب فى الممرِّ
أو يُتَرجِم الغيومَ   ربُّما
ليمنحَ الصحراء فرصةً أخرى
ويوقد الشموعَ فى المقاهى
هل يستطيع شَقَّ البحر وارتداءَ غابةٍ؟
نسيتُ أن أحطَّ فوق نخلةٍ وجهى
نسيتُ أن أدورَ فى الهواء مثل صَيْحةٍ
نسيتُ أن أصُبَّ قهوةً لعابرى البرارى
نسيتُ أن أقولَ للجميلةِ التى صادَفْتُها فى الحَفْلِ
أنها جميلةٌ
نسيتُ أن أعلنها ملاكاً
نسيتُ أن أُدفئَها
وأن أُشيعَ فى كلامها كلامى
نسيتُ أن أُسَمِّى غيمةً باسمى

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

نسيتُ أن أدُسَّ عُمْلةً صغيرةً فى النهرِ
كى تصيرَ سَمكاً
نسيتُ أن أظلَّ واحداً لكى أظلَّ حُرّاً
نسيت أن أُواسى الرعاةَ
والمُشَرَّدينَ
والذين يكتبون عادةً من اليمينِ
والسكارى
هل أعلنتْ علىَّ الحربَ غابةٌ لأنّنى نسيتُ؟

٢

إذاً
لم تكن الشوارعُ مَرْصوفَةً بالذهب ولا الشجر مُثقلاً
بالدولاراتِ، الشوارعُ كانت شوارعَ والدورُ دوراً
إذاً
لم تكن جوليا ملكةً لأستأنِسها بسَرْج زاهٍ
كانت أُماً لأطفال يبيتون فى العيادات وابنةً لجنودٍ يَهْرسون الشرقَ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

بشوارِب كثَّةٍ
وصفوفٍ من الأزرار لم تزل حُلوةً ومَحْشوّةً
بسحر طاغٍ
هل تظن الجاحظ فأساً
وأبا العلاء سارق خيولٍ؟
إذاً
لم يكن الماءُ عذباً
ولم يكن مُحَرِّرو العبيد قد حَرّروا العبيدَ الأسْوَدُ
لم يصِر أبيضَ والأصفرُ لم يزل قصيرا
'هل تعرف السماء أن الأحدَ عطلةٌ رسميةٌ
لم تزل تمطرُ ولم أزل فى الجُحْرِ يومٌ ملائمٌ
للسُّكْرِ وتذكر المحاربينَ، هل أرى السفنَ
مُتَّجهةً للغربِ أم أرى المغامرين خلف
نبيٍّ ببدْلة القبطانِ اكتبوا
جوليا لم تكن ملاكاً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

جوليا تعشق الذهب ولا تُشْبه المظلَّة
اندفع... أنت فى أمركا
بوسعك أن تصير بطلاً أو
صانعَ مدافعَ
انطلق.. أنت فى أمركا
بوسعك أن تُصبحَ ملِكاً على دولةٍ فى الشرقِ
أو ربّاً لأمّةٍ فى الجنوب.. قهوتىَ بردَتْ
ولم تدفع الباب سأخلع حذائى وأُسابق القطار
الذهبُ سيِّدٌ وجوليا لا تُحِبّ الفضةَ ولا
الحليبَ لبنُها لم يزل كامنًا فى البعيد
وثديها صلباً
هل ستكتب قصيدة عن رجل يشبه حائطاً أو مُهْراً
أم ستملى على آلةٍ فى الليل
الحصان رومانسىٌّ... لا يشبه القطارَ
والحائط قاطع طريقٍ؟

٣

الشوارع أطول مما تَوهَّمْتُ والنّخْلُ أعلى
ألآنّ المدينةَ فى الليل تنمو
أم لأنى أسير على مَهَلٍ
وأُحصى نجوماً مُحَلِّقةً فى المياهِ
مضى الليلُ والصمتُ مازال حَدّاً
مضى الليلُ والبحرُ يخطو بعيداً
هل تفكر أنثى بمنحى مفاتيحَ غرفتها
وصورةَ بيتٍ على التلِّ؟
أم ستدارى مصابيحها
وترحل عاريةً فى البياضِ
مضى الليلُ والباصُ لم يأتِ
فى الباصِ نصفُ المقاعد للآنساتِ
ورَفٌّ لصوت المحارِبِ
سوف تُسَرَّبُ من تحت بابى رسائلها

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وتصحب صورتها للسرير

مضى الليلُ.. والحرب دائرة فى البرارى

فهل أُخبِر الله أنى وحيدٌ

وأنّ المدارس خاوِيةٌ

وأنى اشتهيتُ النساء جميعاً

وأن الفتاة التى شعرها فاحمٌ

لم تزل فوق صورتها

تحاوِل إنجاب طفلٍ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

٤

هل أعلن البرارى وطنا وأُزيِّن الجنونَ

لحيتى طالتْ.. وظلِّى تابع لغيرى

أم أهب الرجلَ فرصةً ليصبحَ نهراً

أعرف العَوْمَ ولا أشبه السفينة

هذا النهر هل يشبه المهاجر؟

جَدِّى لم يكن نهراً

وجارى لم يكن بحّاراً
إذاً
أستَحمُّ لأزيحَ أُمّةً من الفيروسات
والبكتريا قد أُصبح أوّلاً لثانٍ
ورأساً لجسد لم يزل فى الجُحرِ
لم أعد جسرا
ولم أعد بالعصا أقيس عمق النهرِ
هل هذه صورتى
إذاً
أقول إلاسم زنْزانةُ المسمّى
وأركض خفيفاً
أعنى لن أُسمى الحَجَرَ وطناً
ولن أُسامحَ الجنودَ والمكَفِّرينَ
سارقى السحب وناهبى اليتامى
أخشى أن تعرف جوليا أنّنى أكَذِبُ

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وأننى لا أستطيع الصعودَ والهبوطَ
فى الوقت نفسه
وأخشى أن تعرف أنّنى ماكر كغيرى
وأننى سأفك أزرار ثوبها لأننى مُغْرَمٌ
بالعشبِ وتسلق التلالِ
هل هى البرارى؟
إذاً
أضع سُلّماً وأعلن السلامَ التعبُ هدنى
ومدنى تُشبه الغزاة
أُفكِّرُ بمدينةٍ صغيرةٍ من صُلبى
أفكر بالمهاجرين بنوا للمهاجرين
هل تُشبهنى هذه القصيدة؟

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مقاطع من قصيدة طويلة.

الشاطئ الآخر
لمحمد جبريل

- ١ -

لمحمد جبريل حتى الآن اثنتا عشر رواية وست مجموعات قصصية وستة مؤلفات فى الدراسات الأدبية. ويلاحظ أن محمد جبريل لا يكرر نفسه، فهو يقدم لنا فى «الشاطئ الآخر» قالبا روائيًا مختلفًا عما سبق أن قدمه. فشتان ما بين «قلعة الجبل» و«زهرة الصباح» وبين روايتنا، لولا خيط رهيف يربط بينها، هو خيط التراث. فإذا كانت كل من «قلعة الجبل» و«زهرة الصباح» تسقطان عصرنا على التراث، فإن «الشاطئ الآخر» تتناثر خلالها فقرات تراثية عن ظاهرة الحب، كلما احتدمت عواطف بطلها المراهق، واختلطت بالهواية، قراءته، وإذا كانت السيرة الذاتية قد أصبحت تتزيا بزى القالب الروائى فى أدبنا الحديث ، فإن «الشاطئ الآخر» - على العكس من ذلك - رواية تتخذ قالب السيرة الذاتية.

فنحن نستمع إلى بطلها يروى لنا سيرته الذاتية في مرحلة من مراحل حياته، هى مرحلة المراهقة؛ فبطل الرواية هو راويها، ونحن لا نرى الأحداث إلا من خلاله. وتتماس هذه الشخصية مع مؤلفها فى عدة نقاط أبرزها: شغفها بالقراءة ومحاولات الكتابة، وتقاربهما فى العمر، فى المرحلة التاريخية التى تقع فيها أحداث الرواية، وكل منهما ابن الإسكندرية، ولهما علاقات بجالياتها الأجنبية فى ذلك الوقت.

وتتسم الرواية بما يمكن أن يسمى البلاغة الروائية. وقد سبق أن عرف ابن المقفع البلاغة بأنها: تلك التى إذا سمعها الجاهل ظن أنه يحسن مثلها، فإذا رامها تعذرت عليه، وبمعنى آخر أنها السهل الممتنع، فقد ذكرتنى برواية «قصة حب» لإيريك سيجال فى

سلاستها وبساطتها، فهى محدودة المكان، محدودة الزمان، محدودة الشخصيات، محدودة الصفحات، بحيث يمكن اعتبارها رواية قصيرة لا تتعدى صفحاتها مائة وستا وعشرين صفحة من القطع المتوسط. أما المكان فهو الإسكندرية فى بداية الخمسينيات من القرن العشرين حين كانت ما تزال أبرز المدن المصرية تمثيلاً للقاء الغرب بالشرق. أما الزمان فهو مرحلة تغييرات سياسية واجتماعية حاسمة، شهدتها مصر مع بدايات النصف الثانى من القرن العشرين: إلغاء الملكية، وتولى جمال عبدالناصر رياسة الوزارة ،فالجمهورية، تاميم قناة السويس ، العدون الثلاثى (الإنجليزى الفرنسى الصهيونى)، هجرة الأجانب. لكن هذا التغير على المستوى العام ليس إلا خلفية لتغير آخر على المستوى الفردى، هو تطور البطل من مرحلة الصبا إلى مرحلة المراهقة، وتفتحه على عوالم جديدة كانت غامضة عليه. ومن هذين التغيرين أو التطورين يضفرِ محمد جبريل محوره الروائى..

- ٢-

وإذا كانت الإسكندرية هى المسرح الأكبر للأحداث، فإن هناك ثلاثة أماكن رئيسية فى هذا المسرح، تدور أحداث الرواية: شقة بطل القصة وراويها حاتم رضوان، حيث نتذكر معه وفاة والدته ووالده (يعلن لنا الراوى بمناسبة تذكره وفاة والده أنه لم يكن يعرف الموت) محمد جبريل، الشاطئ الآخر، مكتبة مصر ١٩٦٦، ص ١٤ - مع أنه قبلها بصفحة واحدة كان يبكى غياب والدته، ويحاول أبوه تهدئته قائلاً: البكاء لن يعيدها. ولعله كان يقصد مشاهدته الحسية للموت): و كما نشهد خلافه ثم صلحه مع أخيه طارق. ثم هناك شقة السيدة اليونانية التى انتقل إليها بعدما طرده أخوه طارق من شقتهما بعد وفاة والده، بزعم أنه سيتزوج ويقيم فيها مع عروسه، وبين الطرد والصلح تتسلسل أحداث روايتنا، الطرد بدايتها، والصلح نهايتها، فالطرد أوقع روايتنا فى مأزق، فى مرحلة خطيرة من مراحل حياته هى مرحلة المراهقة، فلا عواطفه نضجت، ولا تعليمه اكتمل ، يتيم تخلى عنه أقرب أقربائه، وهكذا وجد نفسه مضطراً أن يواجه الحياة بلا معين إلا تربية تلقاها فى صباه وهواية للقراءة نشأ عليها، وعمل مسائى فى أحد كازينوهات الشاطئ، وعليه أن يؤقلم نفسه مع البيئة الجديدة الغريبة عليه. مراهق مصرى يقطن مع أسرة يونانية تتكون مع سيدة البنسيون وابنتها وزوجها - اللذين لا يرحبان به - وطفلهما. وهكذا أصبح وضع هذا الشاب فى تلك المرحلة من حياته، ومعاناته فى هذا المكان، محور سيرته الذاتية، تفرق الجنسية واللغة والدين بينه وبينهم من ناحية، ويجمع المكان والزمان والإنسانية بينهم من ناحية أخرى، وتتزامن هذه الفترة الحاسمة فى الحياة الشخصية لراوى القصة مع فترة حاسمة من تاريخ وطنه، انعكست على الإسكندرية ومواطنيها، وذلك فى فترة حرب السويس التى أفزعت الأجانب ودفعتهم إلى الهجرة، وهكذا أصبح هذا التازم على المستويين الفردى والعام وما بينهما من جدل، موضوعاً روائياً متميزاً وضع محمد جبريل قلمه عليه

أما المكان الروائى الثالث لأحداث روايتنا، فكان شقة ديمترى كوتوميس صديق راوى القصة، وأخته المصرية الأب ياسمين ذات الخمسة عشر ربيعاً والأم اليونانية التى سبق أن تزوجت بيونانى هو والد ديمترى ثم

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

مصرى - والد ياسمين - ما لبث أن طلقها. وكان ديمترى معجبًا بشاعر الإسكندرية اليونانى قسطنطين كفافيس، ويشترك معه فى صفة الشذوذ التى حاول فاشلاً أن يُشرك فيها حاتم راوى قصتنا، ولهذا فإن صديقنا الأديب محمد الحديدى يتساءل فى دراسة خاصة له عن هذه الرواية عما يعنيه عنوانها «الشاطئ الآخر»؟ هل هو شاطئ أوروبا على الطرف الآخر من البحر المتوسط والذى جاء منه اليونانيون القدماء والمعاصرون (بعد حفر قناة السويس فى القرن التاسع عشر)، أم شاطئ «سدوم وعمورة»، شاطئ قوم لوط الذين يختار لهم المؤلف مندوبًا فوق العادة، هو ديمترى كوتوميس، الذى جعله بعثًا لروح الشاعر اليونانى السكندرى كفافيس.. أم هو الشاطئ الآخر بالنسبة للشاب المصرى الذى لا يجد من الحياة إلا حرمانًا من كل شىء: والحياة هى الشاطئ الآخر، الذى لا يمكنه أن يصل إليه، كل شىء هناك: الحب والزواج والمسار المهنى والهناء العائلى. حتى الأخوة الموروثة محروم منها، فأخوه طارق - وكان يجب أن يُسمى طارد - لفظه من بيت أبيهما لانه كان يفكر فى الزواج، ولكنه عاد بخفى حنين هو أيضًا ليتصالح مع أخيه، وهاتان هما الشخصيتان المصريتان الوحيدتان فى الرواية، لهذا فإن مضمون الرواية - كما يراه الحديدى - هو «أن الإنسان المصرى يعانى من الإحباط ولا نصيب له من هذه الدنيا».

وفى هذه الأماكن الثلاثة ، وما بينها من شوارع الإسكندرية وحواريها بجوامعها وكنائسها وأسواقها وكازينوهاتها ونهارها وليلها وغاراتها يتكون مسرح الأحداث..

واستحضار الأمكنة يتم بأبعادها البصرية والسمعية والشمية «من أمام صالة الكازينو تصخب بالأضواء الباهرة والخانقة والملونة، وعزف الموسيقى، وحركة الجرسونات، والأحاديث الهامسة، وتلامس الأيدى، وروائح الطعام، وتقارع الكئوس، والخمر، والقىء، والضحكات، وتعرى الأجسام والتصاقها» (ص ٢٦).

وأسماء الشوارع تدل على ما تتميز به المدينة بما اسميه «بقاء الثنائيات»، البيت فى شارع الكنيسة الأمريكانية، ملاصق للكنيسة الإنجيلية، وبالقرب من نقطة شريف.. يطل فى الجانبين على شارع سيدى المتولى وشارع توفيق» (ص ١٩)

ويُوظف المكان للدلالة على شخصية أصحابه، على نحو ما نقرأ حين يصف لنا الراوى الشقة التى سيقطن فيها مع الأسرة اليونانية، «وعلى الجدران صور عائلية، ولوحات مقلدة لأعمال فنانين عالميين، ومشاهد، خمنت أنها لمدن يونانية، تطل على الساحل. وأعلى باب الشقة من الداخل، علق صليب خشبى عليه نحت المسيح، وهو يضع إكليل الشوك» (ص ٣٤). وقد افتقدت البعدين الشمى والصوتى للمكان، ولعله كان اللاصوت، أى الهدوء.

أما أثناء الغارة حين يظلم المكان، فإن أبعاده الصوتية تبرز «حين انطلقت صفارة الإنذار، ترامت من داخل العمارة ومن الطريق أصوات: إغلاق أبواب ونوافذ، ونداءات لأشخاص ودعوات، وأحاديث، وتحذير متكرر: إطفئ النور» (ص ١٠٤)

وأحيانًا تتعانق استاتيكية المكان مع ديناميكية الحياة، فيحتشد المكان بالزمان «اللون الأزرق يغطى

الواجهات والنوافذ والشرفات الزجاجية. امتلأت الشوارع بالزى الكاكى: جنود الجيش والمتطوعون ورجال الدفاع المدنى. أجهزة الراديو تتعالى فى الميادين والقهاوى والدكاكين: البيانات، الموسيقى العسكرية، التعليقات، والمناقشات أغنيات المعارك، أستمع إلى صوت عبدالناصر تخنقه الحشرجة: أنا فى القاهرة سأقاتل معكم ضد أى غزو وإلى آخر نقطة دم.. تتردد أسماء السد العالى وأيزنهاور ومحمود فوزى ودالاس وديان وحلف بغداد وإيدن وموليه ولويد وهمفرى ومنزيس وشبيلوف والأسلحة الروسية وبن جوريون وهمرشولد وعمر لطفى ولاكوست والبيان الثلاثى وبينو وثورة الجزائر..» (ص٩٥).

-٣-

ولعل البعد الجسمى هو أهم أبعاد تقديم الشخصيات فى روايتنا، ويتلوه البعد النفسى، ونستشفه من تصرفات الشخصية، فديمترى بيضاوى الوجه، وأبيض البشرة، وعيناه زرقاوان دائمتا التفلت، وينسدل شعره الذهبى على قفاه، تتطاير خصلات منه، فيزيحها براحته إلى الوراء (ص ١٤). وبالطريقة نفسها يقدم لنا السمسار الذى أرشده إلى الأسرة اليونانية ليستأجر غرفة منها (ص ٣١)، والسيدة اليونانية - التى لا يذكر اسمها - صاحبة هذه الشقة (ص٣٤ و٣٧)، وابنتها فرجينيا وزوجها بيروس (ص ٣٨)، وياسمين شقيقة ديمترى من والدته (ص ٤٨)، يلاحظ أن كل هذه الشخصيات يقدمها لنا الراوى وهى فى حالة سكون، ولكن حين تولد فى أعماقه إحساس جديد - على حد تعبيره - نحو ياسمين، عاد فقدمها لنا مرة أخرى فى حركتها «وجه طفولى برىء، وعينان تنطقان بطيبة واضحة، وابتسامة لا تغيب حتى وهى تتكلم، أو تنصت؛ تكلمت فتمنيت لو تطيل الكلام، والحق ردها بسؤال قد لا أتدبره، ولمجرد أن تستمر واقفة، أو جالسة، أمامى تتكلم، تستعيد السؤال - إن جاءت كلماته غامضة أو مبتورة - بحلقة العينين وإمالة الرأس، فيتهدل شعرها على كتفيها، وتتناثر خصلات منه على وجهها. قالت وهى تدلك أنفها الصغير بأصبعها.. وتتابع عيناى حركة شفتيها الممتلئتين، وارتعاشة أهدابها..» (ص ٥٠، ٥١).

لكن أثناء إحدى الغارات، وحين كان حاتم والسيدة اليونانية وحدهما فى الشقة، وساد الظلام، وذعرت السيدة وأمسكت ساعدى حاتم بيدين مرتعشتين، فإن الراوى حاتم يواصل تقديمه للسيدة - ورغم الظلام - فى صورتها البصرية السكونية بدلاً من استخدام حواس الظلمة: السمع والشم واللمس «امتلكت السيدة اللحظة وحدها، ملأت المكان بقامتها الطويلة، وشعرها الأبيض، وعينيها العسليتين، ورموشها المتساقطة، والتجاعيد عند زاويتى فمها، والعروق الزرقاء الخفيفة تنبض فى عنقها وزغب الشعر فوق شفتيها وفى نفتها» (ص ١٠٨)، تقديم لا يشعر؛ بالظلمة ولا بالتلامس، ولا بالذعر من جانبها وبالشبق الذى استيقظ من جانب الراوى، فلا ذكر لأنفاس دافئة لاهثة، أو ملمس بشرة لا تزال بها بقايا نعومة..

شخصية طارق هى الشخصية الوحيدة التى لا يقدمها الراوى ببعدها الجسمى، وربما لأنه يعرفها عن قرب قبل زمننا الروائى، بينما بقية الشخصيات نتعرف عليها معه أثناء الحكى الروائى. ومعرفتنا بطارق تتم من خلال تصرفاته مع أخيه ابتعاداً فاقتراباً.

ولا شك أن شخصية حاتم كانت أكثر الشخصيات تطورًا فى روايتنا، وكأنها برعم يتفتح، ونحن نتابعها وهى تخطو نحو عالم المراهقة خطوات تتأرجح بين كثير من الحذر وقليل من المغامرة، فيعقد صداقات جديدة بجانبيها الإيجابى والسلبى، حين يأخذه ديمترى معه إلى الشاطئ الآخر، فيكتشف له آفاق معرفة جديدة تشكل كبار كتاب الغرب قديمًا وحديثًا. وفى الوقت نفسه يتعرض - ومع هذا الصديق نفسه - لتجربة شذوذ يرفضها بشدة وعنف، وفى الوقت نفسه يبدأ أولى خطواته نحو التعرف على عالم المرأة بشقيه العاطفى والحسى، أتاحت له ظلمة الغارات التماس معهما مرة فى تجربته الرومانسية مع ياسمين، وأخرى فى تجربته الحسية مع السيدة صاحبة البيت حين ارتمت مذعورة بين ساعديه، وفى هذين المشهدين عانق الشبقُ الخوف والموت، وذابت الفواصل بين الأنا والآخر، «ثوان توقف فيها الزمن، ثم مضت» (ص١٠٣) على حد تعبيره. ويلاحظ أن الرغبات الشخصية كان يمكن أن تظل هنا موؤودة لولا الحدث العام - حرب السويس وغاراتها - الذى أتاح الفرصة لتفجّرها. فمصائر الشخصيات تحددها لنا الأحداث العامة أكثر مما تحددها ارادتهما؟

أما مرحاة المراهقة، فقد جسدها **محمد جبريل** فى حياة بطله باكثر من موقف، مثل أحلامه أن ينفرد مع فتاته فى مكان ناءٍ خالٍ من البشر، ومحاولاته الفاشلة فى الكتابة وحلمه بالنشر، وقراءته روايات حب، كما حرص على أن يقدم لنا بطله من خلال أكثر من مستوى شعورى لا سيما من خلال أحلام يقظته.

- ٤ -

أما الحوار، فلم تكن هناك محاولة لتلوينه بما يعبر عن شخصياته، فقط مجرد وصف له، كان يصف الراوى حديث السيدة اليونانية بالعربية بأنها تحوّل المذكر إلى مؤنث والحاء إلى خاء (ص ٣٥)، كما يذكر أنه كان يعانى فهم كلماتها، «تختلط فيها اللهجة المصرية باللغة اليونانية ما يصعب فهمه» (ص ٣٧)، بل إنه أحيانًا يورد على لسانها ألفاظًا لا نتوقع نطقها على لسانها، مثال ذلك حين أبلغته أنها تؤجر الغرفة لأنها تحتاج إلى ما يساعدها على مصروف البيت، فهى التى تنفق على نفسها، فسألها الراوى: وزوج ابنتك؟ فأجابته: يادوب ينفق على فرجينيا والطفل (ص ٧٥).

- ٥ -

بقيت كلمة عن **البناء الروائى**، فهو مكون من لقطات، والانتقال من لقطة إلى أخرى يتم أحيانًا كما تنتقل الكاميرا من منظر إلى آخر، لا يربط بينها إلا البناء الروائى وتلاحم اللقطات فى وجدان المتلقى، وأحيانًا كما يحدث فى بعض انتقالات اللقطات السينمائية، فنحن ننتقل من غرفة حاتم لنجد أنفسنا فى غرفة ديمترى، بحيث يقع فى روع المتلقى لثوان أن الحركة الروائية ماتزال فى مكانها، حتى يتنبه إلى ما حدث من نُقلة، وقد تكرر هذا المزج السينمائى أكثر من مرة على نحو انتقالنا مع حاتم وهو فى غرفة مع ياسمين فى بيتها أثناء إحدى الغارات، إلى غرفة مع الأسرة اليونانية التى يقطن حاتم فى إحدى غرفها أثناء غارة أخرى (ص ١٠٤).

والثنائية سمة أخرى من سمات البناء الروائى وعنصر من عناصره الدرامية: ثنائية الأنا والآخر،

المصرى والأجنبى، شاطىء الإسكندرية والشاطىء على الطرف الآخر، يتباعدان حينًا ويلتقيان حينًا، وحاتم راوى السيرة يمثل الأنا أحد قطبى الثنائية، أما الآخر فيتركز فى الأسرتين اليونانيتين: الأسرة التى لجأ إليها حاتم، يؤجر إحدى غرف شقتها، وأسرة ديمترى وشقيقته ياسمين. ثم لاننسى ثنائية حاتم الانبساطى وطارق الانطوائى، وكيف بدأت الرواية بانفصالهما وانتهت بالتحامهما، مما دفع طارق إلى تشبيه علاقتهما «بمصارين البطن» (ص ١٢٠).

ولعل هذه الثنائية بلغت ذروة تعقدها فى أسرة الشقيقين: ديمترى المسيحى اليونانى وياسمين المسلمة نصف المصرية. وهكذا بينما كان الزوج يصلى فى الجامع كان ابن الزوجة يصلى فى الكنيسة أما ياسمين فيتحقق فيها التحام هذه الثنائية، لأنها ثمرة زوج مسلم مصرى بمسيحية يونانية. وفى نهاية الرواية يتضح أن هذا الالتحام هش، لأن الأم اليونانية ماتلبث أن تعود مع ابنها ديمترى إلى اليونان، بينما تبقى ياسمين مع أبيها.

ومن حين لآخر تكشف هذه الثنائية عن نفسها: فإذا قال ديمترى «اليونانيون انشأوا الإسكندرية»، رد حاتم «والعرب أنشأوا القاهرة»، وإذا قال حاتم «البحر يفصل»، رد ديمترى «البحر لا يفصل»، وإذا ترك حاتم غرفته فوضى: الملابس مبعثرة، الكتب متروكة كيفما اتفق، ضلفة الدولاب غير مغلقة، فإنه حين يعود فى مساء اليوم الأول من استئجاره غرفته يفاجأ بإعادة ترتيبها، فيتساءل: هل هى السيدة؟

لكن تنازع الثنائيات ما يلبث أن يتحول إلى صراع: سحب لتمويل بناء السد العالى، فتأميم للقناة، فسفن حربية ومدافع تقصف وجيوش تغزو، فغارات ترعد وتبرق متفاعلة مع هذه السيرة الذاتية، منعكسة على العلاقات الفردية، فتفترق الأطراف بعد التقاء، وتتباعد بعد اندماج.

إن رواية «الشاطئ الآخر» الرشيقة حجمًا، ومن بعدها «رباعية بحرى» الضخم لمحمد جبريل أيضًا، تنبهنا إلى الحاجة لدراسة التوظيف الروائى لمدينة الإسكندرية عند روائيين فى أدبنا الحديث مثل نجيب محفوظ، وإدوار الخراط، وإبراهيم عبدالمجيد، وجميل عطية إبراهيم، ومحمد جبريل.. وبطموح أكبر، عند أدباء أجانب، مثل داريل فى رباعيته الشهيرة.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لى شجو الحمام

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لي ريحُ وردِ الشامِ
حينَ أُحبُّ،
ظلُّ« السبكةِ » الغنّاء فوق القلب
يغمرهُ،
وترجيعُ المآذن في الصباح يهزنُّي
كي أستفيق مع الندي
وأطير عصفوراً إلي شُرفاتها الأبهي
ولي ألق الغمامْ.
وطفولة الأشياء تغمرني بفتنتها

وتُرجُعني لأمٍّ حلوةٍ،
ولزهو طاووسٍ
يدغدغُها ويهربُ من يديها

باحثاً في الأفق عن رحمٍ جديدٍ
عن خيال غزالةٍ
مرّت على أهدابه من ألف عامْ.
لي حُسنُ يوسفَ حين أعشقُ، طُهرهُ..
وفراشةٌ من لذّه جنت بفتنته
وأرهقَها الهُيامْ
أعلى من الأرز الذي ينمو علي صنيّن
حينَ أحبُّ.
أقربُ من ينابيع الجبال إلى السهوبِ
أرقُّ من ريح الجنوبْ.
القلبُ جنيٌّ يغادر هائماً،
ويحطُّ من شغف الثغر البتول،

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

علي ضياء الأقحوانْ
يدنو من الرُمانِ
يصرخُ حينَ يرشُفُ حُمرةَ الحبّاتِ
يسحبُهُ انحدارٌ هادئٌ
للعنبر البرَيِّ حاط به الرُخامْ
لي أنت يا وطناً فسيحاً
لا تمزقُهُ الضغائن والخصامْ.
لي كل ما في الأرض من شغف لماء البحر.
لي مزمارُ داوودٍ
حدائق بابلٍ تدنو
عصافير الوئامْ.
أبكي إذا شاهدتُ غُصناً يابساً،
وأطير من فرحٍ إلى زهر الربيعِ،
يلفّني عند المساءِ
فأنثني للأرض، أقرئها السلامْ.
وإذا تباعدت الحبيبة عن يدىً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أعيشُ نُسكا قاتلاً
أرقاً مقيتْ
الشوقُ مطرقةٌ تدقُّ القلب، والساعاتُ ناقوسٌ
تجر الروح في بحرِ الظلامْ.
أحزانُ يعقوب تُلازمني
وعزلة يونسٍ ليستْ تفارقني
ولي شجو الحمامْ.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الحزنة ـ سورية

أبو الحسن سلام

الساكن والمتحرك
فى نحت زوسر مرزوق

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

يسيطر فكر المخرج المسرحى على خطة عرض الأعمال الفنية النحتية.. فى معرض زوسر مرزوق، حيث يظهر دور ذلك الفكر الإخراجى المسرحى من خلال التسلسل الجغرافى فى عرض منحوتات المعرض.

فإذا كان العرض المسرحى قائما على فكرة أساسية أو مقولة يطرحها النص ويجسدها العرض، فإن هذا المعرض يبدأ فى حسن استهلال بتمثال يكثف لنا مقولته، وهى حتمية تواصل الأجيال حتى لا ينفرط عقد هويتنا.

وإذا كان العرض المسرحى يبدأ فتتابع أحداثه تتابعا تصاعديا فى المسرح التقليدى أو تتجاور أحداثه فى المسرح الملحمى، فإن معرض زوسر مرزوق قد عمد إلى خلق نوع من تجاور المنحوتات و فق نسق التسلسل الدرامى، حيث تتجاور المنحوتات مجاورة موضوعية، إذ يقول كل تمثال مقولته الدرامية من خلال التكوين الحركى السكونى اللونى الضوئى والظللى، لينتقل المتلقى انتقالا مكانيا نفسيا وذهنيا إلى المقولة الدرامية التالية فى تسلسلها المتجاور مكانيا وموضوعيا، بديلا عن تتابع عرض المشاهد المسرحية وذلك أسلوب ليس غريبا على العروض المسرحية المابعد الحداثية التى تجتاح أوروبا وأمريكا فى مطلع عصر العولمة، وإن لها إرهاصات سابقة على ذلك من حيث الزمن. فهذه الأعمال النحتية التى هى معادلات

نحتية لمقولات درامية متجاورة تؤدى فى مجملها إلى المقولة الأساسية التى يعبر عنها بتمثالين احدهما تمثال (تواصل الأجيال) الذى يستهل به المتلقى مشاهدته والآخر هو تمثال (بلا نهاية) الذى يشكل نهاية رحلة المتلقى فى معرض **زوسر مرزوق**. فكان المتلقى واقع بين تأثيرين أو بين قوسين نحتيين أو بين جبلين فى رحلة استكشاف للمجهول الذى يقطع تواصل الأجيال وأدى بعالمنا المسرحى أو القومى إلى الدوران فى فلك فراغى أجوف إلى مالا نهاية، ذلك المجهول المتعدد الأشكال والادوار المتوحد فى الفعل المضاد للطرح الموضوعى والتكوينى لفكرة تواصل الأجيال. ولعل فى العناوين التى اختارها الفنان **زوسر مرزوق** لتماثيله ما يكشف لنا عن طبيعة التجاور الدرامى للمقولات التى يتضمنها كل تمثال من تماثيل ذلك المعرض النحتى الدرامى أو المسرحانى .. فالتواصل ينقطع نتيجة مأساة ثم تتلوها (شقاوة صغار) فى شعبطاتهم وتسلقهم غير المشروع الذى ادى إلى فقدان الكيان الأساسى والحقيقى للمسرح المصرى ولهيبته، وتوزع طاقته، وتشتت النظرة إليه وانصراف النظر عنه إلى المحاولات التسلقية والصبيانية، وتلك وجهة نقدية لمسيرة المسرح المصرى فى العشر سنوات الأخيرة (مرحلة نفى النص وموت المؤلف والتخلى عن الريادات وسيادة شعبطات التجريب وشخبطاته) وهكذا تتوالى المقولات الدرامية التى تعكسها أعمال **زوسر** الفنية ويؤدى كل منها إلى المقولة التى تليها وفق النسق الجغرافى عبر مسيرة التلقى فالشقاوة تؤدى إلى الضغوط الضفدعية المتنافرة والمشرعة أفواهها الدموية فى اتجاه الكيان الأساسى. ومن البداهة أن تؤدى الضغوط إلى صراع، لذلك شغل تمثال (صراع) المستوى الخامس على خريطة المعرض فى هيئة تكوين أساسى فى المركز يتوسط تكوينين وكلاهما يحاول جذبه نحوه بالقوة وكأنه غنيمة أو تركة يتناوشها الطامعون بغض النظر عما يلحقونه بذلك التكوين الأساسى وهو هنا يمثل المسرح المصرى الذى يتجاذبه أو يتصارع من أجل السيطرة عليه تكتلان أحدهما تكتل الفنانين والآخر تكتل الإداريين، مما أعاق حركته أو أصابه بالشلل، ويعلو دور التعارض اللونى بين كل من جهتى الشد والجذب المتصارعتين ليؤكد ذلك التعارض أو التناقض حيث يصطبغ لون كل جهة من الجهتين بلون الكتلة التى تجتذبه نحوها. ولا غرو أن الصراع يؤدى الى إجهاض الولادة وذلك هو لب الإدراك الحداثى. لأن الحداثة نتاج للصراع مع الثوابت والسواكن فى محاولة توليد وتوالد معنوى وشكلانى دائم، وسواء عمد **زوسر مرزوق** فى ترتيبه لتماثيله ترتيبا جغرافيا خاضعا لدراميات الفكر وتجاور مقولاته الفرعية فى اتجاه مصبها الفكرى الرئيسى المتدرج تدرجا خاضعا لقانون السببية أو لم يعمد فإن ذلك النسق الحداثى قائم كمقدم التواصل سببه (مأساة) التهام الكتلة الرئيسية للكتل الوليدة فالشقاوة والضغوط والصراع والتوالد المجهض الذى أنتج نشاطا طفيليا أدى إلى الانسلاخ عن الأصل والأصالة ومن ثم المواجهة بين الثقافة وعصر العولمة حيث لا أحد يسمع أو يرى أو يتكلم الأمر الذى ترتب عليه وجود حالة انفصام للشخصية وهو ما يعكسه تمثال شيزوفرينيا المسبوق بتمثال (لا نسمع. لا نرى. لا نتكلم) والمتبوع بتمثال (التحفز) وهو متوالد عن تمثال

الطفيليين ونتاج فعلهم وتطفلهم الذى سمحت به حالة التوالد المجسدة تجسيدا تشخيصيا فى تمثال (توالد). ومن البداهة أن تقف البيروقراطية بالمرصاد لكل توجه صحيح فى مسيرة التطور والتقدم ولذا وضع **زوسر** تمثال (بالمرصاد) تال على تمثال (البيروقراطيون) وكان تمثال (على مين الدور) انتهاء بلا نهائية الدوران مع دوامة الفراغ اللانهائى

إن هذا الترتيب الموضوعى لتماثيل **زوسر** فى معرضه الخامس والعشرين يخلق ما يمكن أن يطلق عليه بالإطار الدرامى الواهى الذى يربط الموضوعات الفرعية بالموضوع الرئيسى فنبدأ بالتواصل وننتهى إلى الدوران فى الدوامة الفراغية الكونية نتيجه لأننا لا نرى. لا نسمع. لا نتكلم. مما ادى إلى الانتظار القلق (على مين الدور)

إن موضوع المعرض هو موضوع مسرحى بالكامل من الفه إلى يائه ولتاكيد ذلك يضع **زوسر مرزوق** خلفية سوداء لمعرضه الحداثى الإطار، والمتارجح بين التجريد والتشخيص والحداثة وما بعدها فى بعض التماثيل، وخاصة تمثال (شيزوفرينيا) الذى يتخذ شكل رسغ يرتفع باطن كفها ليمسك الإبهام والسبابة فيها ببوردة إمساكهما بريشة أو قلم، على حين تنفرد الأصابع الثلاثة الباقية منتصبة إلى أعلى على هيئه توحى بالتوعد، مما يخلق تعارضا معنويا بين فكرة التودد وفكرة التوعد فى منظور واحد، كذلك ينتهى النصف السفلى (كوع الرسغ) نهاية أقرب إلى شكل سمكة وحشية، ويظهر التعارض فى اتجاه الحركة. حيث يصبح للحركة فى هذا التمثال اتجاهان احدهما يندفع عكس الاتجاه الآخر، أحدهما هجومى والثانى سكونى ينطوى على حركتى التودد والتوعد المتناقضتين. وبذلك يتجاوز **زوسر** قاعدة أساسية فى مجال النحت الذى يعتمد على نقطة ارتكاز واحدة هى مناط اتجاه عين المشاهد، مهما يشتت نظراته فى أنحاء التمثال بتكويناته وكتله وفراغه. إلا أن **زوسر** يجعل لهذا التمثال (شيزوفرينيا) نقطتى ارتكاز، ربما لتاكيد المعنى على حساب قاعدة أصولية فى فن النحت. ولا شك عندى أن للمسرح دورا أساسيا فى هذا الخروج أو التجرؤ ذلك أن **زوسر** تعامل مع منحوتاته هنا انطلاقا من قانون فن آخر، إلى جانب تغليبه للموضوع على حساب القاعدة الأصولية، وليس على حساب الشكل الفنى، إنما هو يتبع القاعدة العامة فى فن الإبداع أو التأليف عامة تلك التى تنطلق من موضوع أو فكرة مجرده تستدعى الشكل بدلا من التزام حدود الشكلانية فى النحت حيث الشكل أولا والشكل ثانيا والشكل أخيرا

الحركة والتحريك فى منحوتات زوسر مرزوق الدرامية:

يأتى التحريك من خارج الكتلة ولكن الحركة تنبع من داخل الكتلة ذاتها كحركة إرادية، لها باعثها الداخلى وفى أعمال **زوسر** النحتية التى تضمنها معرضه الخامس والعشرون قطع نحتية ذات ملامح درامية تشكل فيها الكتلة الرئيسية دور محور الصراع وتشكل فيها الكتل الجزئية الخارجية التى تقتحم

عالم الكتلة الرئيسية المحورية دور محرك الصراع، بذلك تتشكل الصورة الصراعية للعمل النحتى من صراع الكتلة المحورية فى مواجهة هجمة الكتل الطفيلية الدخيلة التى تفرزها، وذلك ماثل فى تمثال (الطفيليون) الذى تواجه فيه الحركة حركة أخرى مضادة لها فالكتلة الرئيسية مقيدة بقيد مادى من أطرافها السفلية والعلوية، وباطنها مفتوح دون إرادتها والطفيليات تتناهشها وتنتقص من جزئياتها وذلك كله يشكل تحريكا، وهو تحريك لأنه غير نابع من إرادتها، ولكن حركة الطفيليات المقتحمة لباطن الكتلة أو الجسم الذى شقت بطنه فهى حركة إرادية داخلية نابعة من الطفيليات ذاتها، فهى مظهر من مظاهر سلوكها الغريزى (إرادة الحياة) حيث لا حياة للطفيليات بغير توالد متطفل على حياة أصابها المرض أو العطب. من هنا تضمن التكوين النحتى فى هذا التمثال مظاهر الحركة ومظاهر التحريك معا. ويتضمن تمثال (صراع) مظاهر الحركة ومظاهر التحريك أيضا حيث تتجاذب كتلتان جانبيتان مختلفتان كتلة رئيسية تحتل مركز التكوين لها مظاهر الثبات والرسوخ مما يعكس حركة مقاومة إرادية نابعة من ذاتها فى مواجهة محاولات تحريك طرفى التنازع والصراع عليها، بهدف حيازة أحد الطرفين لها، كما تشكل عملية جذب الطرف الأيمن من الكتلة الرئيسية المقاومة نوعا من محاولة التحريك للكتلة الرئيسية والكتلة لها، وتمثل حركة الجذب المعاكس فى تمثال (النعامة و ..) حيث تخفى النعامة رأسها فى الرمال بإرادتها وتهجم الكتلة الهلامية المتوحشة عليها لتصبح كتلة النعامة فى وضعها ذاك بين مخالب الكتلة الهلامية الوحشية، فإذا كان إخفاء رأس النعامة فى الرمال إرادة، وكانت هجمة الوحش الهلامى أو العولمة إرادة تشكل كل منهما حركة نابعة من ذات كل من الكتلتين إلا أن كل حركة منها هى محاولة تحريك للطرف الآخر تواجهها حركة مقاومة مستميتة، فبين الابتلاع ومقاومته تكمن مظاهر الحركة والتحريك فى تلك المنحوتة لتكتمل فيها الصورة الدرامية

الحركه والسكون والثبات فى تمثال (لا نسمع. لا نرى. لا نتكلم) :

وإذا كانت الحركة والسكون والثبات ثلاثية مزدوجة الحضور فى الزمان والمكان فإنها أيضا المظهر الدال على الوجود الفاعل فى المطلق وفى المقيد معا وعلى الرغم من أن تمثال (لا نرى. لا نسمع.لا نتكلم) الذى هو من حيث المظهر الخارجي أو الإطارى عبارة عن ثمرة ثوم مكبرة أو متضخمة بحكم كونها - هنا - عملا فنيا لابد من المبالغة فى تجسيده وإبداعه إلا أنه يحمل بداخله طاقة كامنة ومقيدة وممسوك بتلابيبها حتى لا تنطلق خارج حدودها الإطارية التى قيدت بداخلها. وإذا كانت من وظائف ثمرة الثوم فى الحياة المعيشة فى مصر على مر عصورها منذ فجر التاريخ هى التطهير وتنقية الدم، فإن اختيار الفنان زوسر مرزوق لهذه الثمرة ليبدع استيحاء من شكلها الطبيعى عملا نحتيا يحبس فى داخله الطاقة الإنسانية الخلاقة لائذة بالصبر أو التصبير ومتخلصة من الشحنة الانفعالية الحرقانية. بلغة علم النفس. وفى حالة

كمون لم يكن اختيارا عشوائيا أو تلقائيا فحينما تشعر الطاقة الإنسانية الخلاقة بأنها تتسرب وتتجزأ وينفلت منها عنصر من عناصرها فإن فى لوذها بوسائل الحماية وعملها على تنقية مادتها حفاظا على جوهرها يصبح أمرا حكيما، إذ أنها تتوقف عن مظاهر الحركة أو أطرها الخارجية مع أن الحركة قائمة. وكامنة أو ساكنة فليس معنى عدم اهتزاز أغصان الأشجار أن الرياح غير موجودة. إذن فعدم الرؤية عدم السمع وعدم القول هو نوع من الادعاء تأكيدا لموقف مما هو حاصل على مستوى الواقع المعيش فالرؤية والسمع حاصلان والتعبير عن حدوثهما قائم وماثل لكن التعبير عن عدم إعلان موقف رافض لذلك المرئى المسموع والمرفوض هو الكامن والمدخر والمتحفز عندما تحين لحظة التفجير الخلاق.

فالسكون إذن هو إرادة ادخار الحركة أو تعمد تأجيل مظهر وجودها الفاعل. مع أن حالة الانفصام أو الشيزوفرينيا قائمة فى التمثال التالى فى ترتيب الأعمال النحتية لهذا المعرض، إلا أن ذلك الانفصام لا يخص الطاقة المفكرة الكامنة فى تمثال ثمرة الثوم حيث الادعاء بعدم الرؤية او السمع أو الكلام وإنما الانفصام خاص بالفعل الرسمى بالإرادة القادرة على المنح والمنع، والتى يجسدها تمثال شيزوفرينيا الذى يستوحى الفنان إطاره الخارجى استيحاء سيرياليا إذ أنك ترى فيه صورة ذراع ممتدة فى استعلاء لتمنح الغير فى المطلق أو قل لتمنح الفراغ الأثيرى رمزا للجمال وللمودة تمنح الكون كله وردة؛ فإنك فى الوقت نفسه ترى فيه وحشا بحريا شرسا ينطلق فى حالة سباحة غطسية نحو الأعماق السفلى بنصفه العلوى الذى هو على هيئة اليد المانحة، وذلك يذكرنى بالمنح التى تقدمها دولة كبرى على رأس النظام العالمى الجديد إلى دول العالم الثالث فهى تقدمها بأطراف أصابعها بينما يتراجع زندها إلى الخلف رجوعا ارتداديا يجر الدولة الممنوحة نحوه ويجتذبها إلى داخل كهف نظامها أو نفقها المظلم. وعلى المستوى التشكيلى وجمالياته فإن عين المتلقى هى الممنوحة وهى المغرر بها. وهى التى يجتذبها مركزا الثقل أو مناطا التشكيل التعبيرى الساحر والماكر معا إلى أعماق كهفها المسحور تمهيدا لافتراسها على مهل فى خلوة دموية. ولأن الانفصام صفة فى المانح ليس صفة فى الممنوح المغرر به، لذلك نجد له وجوهه الظاهرية التى يجسدها التمثال التالى له فى بروتوكولات التلقى فى معرض **زوسر مرزوق** للمنحوتات الدرامية وهو التمثال المعنون بـ (البيروقراطيون) فهو تكوين هلامى تمتد أذرعه الأخطبوطية المتحوصلة على حواصل وغدد دموية منتفخة من طول ما امتصت دماء العاملين المخلصين أو هواة العمل الخلاق والمبدع. فالتكوين يشغل الحيز كله وله عيون فى كل اتجاه. حتى أنك لا ترى فى ذلك التكوين المخيف سوى الأذرع الأخطبوطية والأعين المتناثرة فى كل أنحاء رأسه والكروش الحمراء المتحوصلة على خلاصة جهود هواة العمل الخلاق والمبدع والمخلص، وهى كروش محاطة بالأذرع الطويلة - حسب الصفة التى يحلو للدولة العبرية أن تطلقها على نفسها. وهنا يصبح من حق كل من شاهد ذلك المعرض الصرخة التحذير والنذير أن يتساءل ترى على من يحل الدور ليتوافق تساؤله مع عنوان التمثال الأخير.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

ومن مكر اللقطة الفنية للفنان **زوسر مرزوق**، ودقة اختياره النابعة من خبرة الفنان لديه وقوعه على نموذج الذبابة الذى يستوحيه ليعبر من خلاله عن المضمون المقابل الختامى لمعرضه أو رحلة التلقى فى عرضه المسرحى النحتى.

فمن الخصائص الحياتية للذبابة الحط الفجائى المنحط على كل موجود مع خفة الانطلاق منه إلى الانحطاط المنقض على غيره، دون وقفة تساؤل ذبابية (على من الدور؟) إنما التساؤل الاستنكارى هو من طرف المتلقى الناقد دون غيره إن **زوسر** لا يترك المتلقى يذهب كما جاء بعد أن استمتع بما شاهده وتفاعل مع قيمه الموضوعية والجمالية، وإنما يفعل ما يفعله العرض المسرحى الملحمى السمات والأهداف، إذ يحض المتلقى على أن يكون له موقفا ما تجاه ما عرض عليه عن طريق الفن الإبداعى المخصوص وفق شروط ذلك الفن النابعة منه للظاهرة الحياتية فى مجتمع أو بيئة بعينها، حتى يقف منها موقفا نقديا يستحسن الحسن ويستفز من القبح وينفر منه. وذلك بالقطع لا يصل إلى المتلقى دون أن يظهر الشائه فى الجميل والجميل فى المشوه من اللقطة أو الإبداع الذى صوره أو شخصه أو جسده وعرضه من ثم على المتلقى المشارك لا المتلقى المستهلك اتخاذ موقف ما من قضية معروضة عليه.

وقبل أن يترك المتلقى المعرض فإنه لا يتركه متشائما بتأثير السلبيات الظاهرة الاجتماعية فى المستوى الأعم أو سلبيات الحركة المسرحية المصرية فى المستوى الخاص من تأثير الخلفية السوداء أو المدى الأسود المحيط بتلك الظاهرة الاجتماعية أو المسرحية السلبية. فإن الفنان **زوسر** المدرك لدور الفن الحقيقى الذى يبشر ولا ينفر فقط والذى يستشف ويوعز بأفق التوقعات ويشير من طرف خفى إلى المأمول لذلك يترك جزءا من خلفية تماثيله مساحة بيضاء لا سوء فيها تمتد حتى باب الخروج من قاعة العرض.

غير أنه يستوقفه وقفة أخيرة أمام تمثال بلا نهاية فى دائرية الفكرة الأساسية وراء رحلة التلقى وهى التى تتضافر فيها فكرة تواصل الأجيال الذى يوقفه لا نهائية الدوران فى فلك ظاهرة الانفلات والفساد والتسيب

المقولة الدرامية بين تمثال البداية وتمثال النهاية :

يوحى الضوء والظل فى العمل النحتى الذى تعمد **زوسر** أن يطلق عليه (بلا نهاية) والذى يضعه من حيث الإخراج العام لأعماله النحتية فى معرضه الأخير.

يوحى التناغم بين الضوء والظل بالحركة اللانهائية للتكوين الكروى الصغير المصمت فى داخل دائرة مفرغة أكبر فى محيطها الداخلى الزلق والمدرع بمحيط خارجى خشن وأكثر سمكا.

ويطبع التدرج اللونى من الأسود إلى الرمادى فالأبيض فى نعومة تمازجها داخل التكوين اللونى للتمثال مع درجة من اللون البنى التى توهم بها الإضاءة الخارجية المنعكسة على عين المشاهد يطبع بصمته على وجدان المتلقى بالإضافة الى البرودة التى تنتقل انتقالا لا شعوريا إليه بتأثير ذلك التدرج اللونى المتناغم إلى جسد المتلقى فتصيبه برعشة فنية خفيفة بفعل اللون الفضى وإذا بالضوء الداخلى للتمثال بتأثير الإضاءة الخارجية المنعكسة عليه يضع المتلقى أمام دوامة تجتاح الكرة الصغيرة المصمتة المنزلقة فى سرعة فائقة داخل ذلك التجويف الكروى المفزع، بما يعكس لا نهائية الدوران فى الفراغ الداخلى لذلك التكوين الكروى الزلق، وبما يوحى بضآله تلك الكتلة الكروية الصغيرة المصمتة فى هذا الفراغ الكبير .. الواسع.

غير أن الفنان لا ينسى أن يعكس أمله فى انزلاق الكرة الصغيرة المصمتة خارج إطار ذلك التجويف الفراغى فى محاولة الانفلات من أسر تلك الدوامة الفراغية، وربما ساعد اللون الفضى لذلك الفراغ أو التكوين اللانهائى المجوف مع الانفراجة أو الانحرافة فى ناحية من نواحى ذلك التجويف الدائرى الفضى على احتمال انزلاق تلك الكرة الصغيرة المصمتة وهى المعادل النحتى لعالمنا المسرحى وإن شئنا قلنا عالمنا المصرى أو العربى، وبذلك فهو يرى أن هناك أملا فى الخلاص.

وتلك هى قيمة الفن الحقيقى أن يترك الباب مواربا أمام بصيص النور المأمول أن يتسرب شعاعه من عالم المستقبل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

صفر سيف الدين توفيق

قصتان

بيت

كان يقع بين مدرستنا والجامع، بيتٌ مشبوه، خلبت ألبابنَا حكاياتهُ الحمراء ونحن فى أول العهد بالدراسة.

وعندما لمحنا زميلاً جديداً لنا اعتاد أن يتسرب من باب البيت، قُبيل صليل جرس الصباح كل يوم، تعمّدنا أن نلوكَ سيرةَ أهلِ البيت أمامه بالسوء بين الحصص، كما أسرفنا فى استمطار اللعنات عليهم، كلما أدينَا صلاة الجمعة.

ولمَّا انخرط أبناؤنا فى حُمى المراهقة، تغاضينا حائرين عن أسئلتهم المشاغبة بخصوص تاريخ أهل البيت، وإنْ راقبناهم ليلاً من طرف خفى.

واليوم، ونحن جلوسٌ على مقهى المعاش: نُدمنُ استرجاعَ قصة البيت بأفئدة حسيرة، وعند كل صلاة لنا جامعة: نستغفر لزميلنا القديم بصوتٍ كالهمس.

خيانة

ترددتُ قبل أن أُشاركَ فى جنازته المختصرة، وعندما هَمَّ نعشُه بالتحرك، تذكرتُ أنه قد حدثنى كثيرا عن جمال زوجته، ورقة بناته الثلاث بمزيد من الإعجاب والفخر، فجاست بصدرى رغبةٌ فى أن أقوم بواجبٍ سخيٍ نحوهن، ونحو صداقة قديمةَ أوهنها الزمن.

وبينما أحسو قهوتى بحواسٍ مرهفة مع أرملته الحسناء، جاءنى من خلف باب موارب، همسٌ أنثوى ساخرٌ:

ـ نعم.. إنه الرجل الذى تخونه زوجتُه مع صديقه الأثير..

فحدقتُ فى صورةِ الراحل المعلَّقة، وخُيل إلىَّ أنه يبتسم.

طلعت رضوان

حصار العيون

كانت الشمس تعافر كي تزيح بقايا ظلمات ما قبل الفجر. وكانت قطرات الندى تتماوج بخفة على أجنحة الرياح الخريفية. وكان ينتهي بها المطاف على أسطح البيوت وحواف الشبابيك وأسفلت الشوارع وأوراق الشجر. وبينما كانت الرؤية تسبح فى الضباب، كانت أوراق الشجر تستحلب قطرات الندى. وبينما كانت أشعة الشمس الواهنة تفسح لنفسها مكاناً، كانت عتمة الظلام تنسحب «رويداً رويداً» إلى اللامنظور.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

وعندما أصبح فى إمكان الرؤية تحديد معالم المكان، كانت أعداد من البشر تتوافد على ميدان باب الخلق، وعلى الرصيف المواجه لباب المحكمة التى تتوسط الميدان، جلس الوافدون. وكان يميز أغلب الرجال الجلابيب داكنة الألوان والطواقى الصوف، بينما يميز النساء الجلابيب والطرح السوداء والأطفال على حجورهن، أما الوجوه فقد اشتركت فى خطوط التجاعيد ومعالم الخشونة والجفاف. والعيون اشتركت فى ضباب الحزن العميق الذى علا على توترات القلق والترقب.

جاءت سيارة لورى ونزل منها عشرات الجنود في صفوف منتظمة مستقيمة. صف فى مواجهة باب المحكمة، وصف فى مواجهة الأهالى الذين يفترشون الرصيف المقابل وباقى الصفوف تحاصر مبنى المحكمة من كل الجهات.

أمسك كبير الضباط الميكروفون وقال: «الناس اللى قاعدين على الرصيف.. عاوزكم تسمعونى كويس.. أنا ح اسمح لكم تقعدوا على الرصيف بس على شرط.. لما عربية المساجين تحضر .. موش عاوز أى واحد منكم يقترب منها.. مفهوم؟».

انكتمت أنفاس ودقت قلوب وساد صمتٌ لم يخدشه إلاّ حفيف أوراق الشجر وصفير الرياح الخريفية.

ارتخت أجساد الأهالى، وبعضهم أخرج الطعام وبدأوا يمضغون على مهل وبلا شهية. أما الجنود فقد انتصبت أجسادهم واشتدت قبضاتهم على الرشاشات المعلقة فوق أكتافهم، وبأذرعهم المتشابكة صنعوا جداراً يحاصر الأهالى، بينما صغار الضباط يمرون عليهم بين الحين والحين والمسدسات تتدلى من خصورهم.

عيون الجنود على الأهالى وعيون الأهالى تحدق فى اللاشىء. سيقان الجنود تلامس حافة الرصيف، وأجساد الأهالى تلامس سيقان الجنود.

هزّت إحدى السيدات ساق أحد العساكر وسألته:

- قل لى يا بنى.. هى عربية المتهمين حتيجى إمتى؟

قال العسكرى:

- عربية المساجين ما لهاش مواعيد يا ست.

بعد قليل سألته:

- إنت منين يا حبيبى؟

- من الأقصر يا خاله.

- ودى بعيده عن هنا؟

تنهد العسكرى بعمق ونظر إلى المرأة بدهشة وقال:

- بعيده .. بعيده.. زى بُعد السما عن الأرض.

سألته المرأة بعفوية:

- أمال بتشوف أهلك إزاى يا حبيبى؟

تنهد بعمق أقوى وقال:

- بأنزل أجازة مرة كل شهر.

تشاغلت المرأة عنه ببعض أشياء على حجرها، وتشاغل هو عنها فى اللاشىء. شرد، ثم حلق طائراً إلى الأقصر، كاد يشعر بأنفاس الأهل والأصدقاء. عاد من تحليقه بهزة من كف المرأة على ساقه. كانت فى عينيه نظرة من استيقظ من حلم جميل. كانت المرأة تمد ذراعها نحوه ببعض الطعام وهى تقول:

- خد يا حبيبى افطر.

دفع الطعام فى اتجاهها برفق وقال:

- أنا فطرت وما أقدرش آكل تانى.

رفعت المرأة ذراعها بالطعام فى اتجاهه وقالت:

- يا بنى الأكل كتير.. وأنا زى أمك.. ما تكسفش منى.

- أبداً يا خاله.. صدقينى.. أنا فطرت وما أقدرش آكل تانى.

أنّب نفسه لأنه لم يتجاوب معها، كان يشعر فى صوتها ومن إصرارها بالصدق، ويشعر بالجوع. وكان يردد بينه وبين نفسه (ليه كسفتها.. وليه كدبت عليها؟) فى هذه اللحظة أحس أن عيون الضباط تراقبه، تحاصره، تعد أنفاسه وتسجل كلماته.

وبعد أن حطت المرأة الطعام فى حجرها، شردت. بنظرة عفوية حطت عيناه عليها. رآها تجفف دموعها. ودّ أن يخفف عنها ببضع كلمات. أحس بعيون الضباط تلهب جسده وتخنق أنفاسه. ارتفع نحيب المرأة وتسلل إلى وجدانه. تلفّت حوله وتأكد أن عيون الضباط لا تراقبه. تشجع وسألها بصوت خفيض:

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

- هو المحبوس يا خاله يبقى ابنك؟

هزت رأسها علامة الإيجاب وازداد نحيبها. تلفّت حوله من جديد وسألها بذات الصوت الخفيض:

- وتهمته إيه؟

جاهدت كى تتحكم فى نشيجها وقالت:

- أبداً يا بنى، ابنى عمره ما عرف الغلط، وطول عمره مع الحق وكل ما أسأله يقول تهمتى إنى عاوز العدل يتوزع على الناس زى أشعة الشمس وزى ضوء القمر. صحيح أنا مافهمش كل كلامه، بس اللى أنا عارفاه إن كل الناس اللى عارفينه بيحبوه. ودى يابنى تالت مرة يتعرض فيها على النيابة، وكل مرة بيجددوا له الحبس.

ساد الصمت. شردت هى فى عالمها وشرد هو فى عالمه. أحسّ بيد حديدية تعصر قلبه. جرفه الحزن إلى حضن أمه. وبدأ يعد الأيام المتبقية لموعد أجازته. وبعدها بدأ يحسب الشهور المتبقية لانتهاء التجنيد. ثم فوجئ بها تسأله:

- أمك عايشه يا حبيبى؟

هزّ رأسه بالإيجاب ولم يتكلم.

سألته:

- بتوحشك؟

- طبعًا يا خالة.

فجّر سؤالها مشاعر الحنين لوجه أمه ولحضنها. ومرة أخرى بدأ يحسب الأيام المتبقية لموعد أجازته، والشهور المتبقية لانتهاء فترة التجنيد.

مدّت المرأة رقبتها نحوه وسألته:

- إنت اسمك إيه يا ضنايا؟

- اسمى محب يا خالة.

أحسّ بشىء غامض وجميل يجذبه نحوها. ظلّت كلمة (ضنايا) تتردد فى وجدانه بذات صوت أمه الذى ألفه منذ طفولته. وأيقن أن الشىء الجميل الغامض يقربه من المرأة ولا يعرف له سببًا.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

شدّته المرأة من ساقه برفق وقالت:

- محب يا بنى.. أنا نفسى فى حاجة وموش عاوزاك تكسر بخاطرى.

نظر إليها باهتمام بينما واصلت هى حديثها:

- نفسى أشوف ابنى.. أقرب منه.. آخذه فى حضنى.. لما عربية المتهمين تيجى بلاش تضربونا وتبعدونا عنها. أحلفك بالغالية أمك.. كل اللى عاوزاه من الدنيا آخذه فى حضنى حبه صغيرين.. وحياة أمك الغالية تجبر بخاطرى.

كتم العسكرى محب مشاعره ولم يرد. ولما كررت الرجاء قال بصوت مرتعش وهو يتلفّت حوله:

- بس.. بس دا ممنوع يا خالة.

لم تيأس المرأة فكررت الرجاء. وفى هذه المرة عجز محب عن الرد. فساد بينهما صمت مشحون بالتوتر.

....

كانت حرارة الشمس أقوى من نسمات الخريف. وكان الأهالى يبحثون عن بعض الظل فلا يجدون. وعندما كانت الشمس تتوسط السماء، وصلت سيارة السجن. وقف الأهالى واشرابت أعناقهم وعيونهم فى حركة بندولية بين الباب الخلفى للسيارة الضخمة ونوافذها الصغيرة ذات السلك المعدنى وقضبان الحديد.

ومع العيون الزائغة بين باب السيارة ونوافذها، كان الأهالى ينادون على ابنائهم (احمد .. بطرس.. سيد.. جرجس.. محمد.. مينا).

وانتشر الضباط بين الجنود وهم يؤكدون على الأوامر: (ممنوع اقتراب الأهالى من العربية.. مفهوم يا عسكرى.. أى حد يقرب من العربية اضرب على طول.. مفهوم)

وكانت نداءات الأهالى على ابنائهم تختلط بصيحات الضباط والجنود: (ممنوع.. ممنوع.. ممنوع).

أعطى كبير الضباط اوامره بفتح باب السيارة. نزل المتهمون وفى ايديهم كلابشات الحديد. ارتفعت حدة الأصوات واختلطت نداءات الأهالى بصيحات المتهمين باعتراضات الضباط والجنود. لم يكن احد يميز صوت احد، وكانت المسافة بين الأهالى والسيارة حوالى مائة متر، فانعدمت الرؤية الواضحة: مجرد أشباح اجساد واشباح وجوه، وكان على الذاكرة البصرية أن تتولى إعادة تركيب الصورة على الواقع. واستمر خلط الأصوات والأسماء والعبارات التى لا يسمعها أحد.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

الوحيد الذى لم يصرخ ولم يتكلم كان العسكرى محب. لم يكن يشعر بصدر المراة الضاغط على صدره. كان يشعر بضغط إلحاحها يفتت أعصابه، وكاد وجدانه يذوب فى همس توسلاتها.

استمرت المراة تضغط بصدرها وبتوسلاتها، أحسّ محب بذراعه تتراخى وتتسلت من ذراع زميله. من الثغرة الضيقة انطلقت المراة تعدو فى اتجاه السيارة. بعد بضعة امتار كانت مكومة على الأرض وفوقها عصى الجنود وزئير الضباط. انطلق محب نحوها صارخا: (سيبوها... سيبوها.. ماحدش يضربها. ماحدش يضربها) اوقفه احد الضباط وصفعه على وجهه. قال له محب (ما تضربنيش) صفعه الضابط على وجهه للمرة الثانية وهو يصيح فيه (الضرب ارحم لك يا ابن الزانية) قال محب (ماتشتمش أمى. دورنى مكتب لاكن ماتشتمش وما تضربنيش) انفعل الضابط أكثر، فواصل الصفعات والشتائم.

نهضت المراة وجرت نحو محب وهى تصرخ (سيبوه. سيبوه. ماحدش يضربه). ساد المكان هرج وضجيج، واختلطت أصوات الأهالى بصيحات الضباط والجنود امسك كبير الضباط بالميكرفون وأمر بالهدوء والنظام وإلا سيأمر بإخلاء المكان من الأهالى.

ساد الهدوء من جديد. وعادت المرأة الى مكانها فوق الرصيف وفى مواجهتها وقف محب بين زملائه. شرد بعينيه إلى أبعد نقطة فى السماء. لم يعد يشعر بعيون الضباط وهى تلهب جسده وروحه. كان يشعر بعينىْ المرأة تحاصرانه، وكان يخشى النظر إليهما.

بكفها هزّت المرأة أسفل البنطلون وقالت (محب يابنى. ماتزعلش نفسك.

سافر بعينيه بعيداً حيث النيل والخضرة ومعابد الأجداد ولم يرد. طوقت كفها أسفل ساقه وقالت (الزعل موش كويس على صحتك ياضنايا).

دوى فى اذنها نشيج مكتوم، واحست بجسده يهتز، فرفعت راسها فى مواجهة وجهه. رات ناراً متقدة فى عينيه، واصابعه متشنجة على زناد الرشاش. بخفة لم تتعودها نهضت. ضمته إلى صدرها بقوة وقالت (ماتقهرش نفسك يا ضنايا.. والقتل عمره ما صحح غلط.. ولا عمره كان من طبعنا).

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قبر هيلين

بخطٍّ الريح

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

شقوق الحَمَّة السُّفلى
تضىء رحيلكَ الغَسَقىَّ لاَ حَجَرٌ
يَدَلُّ عَلَى بَضَاضَتِكِ السَّلِيبةِ فى زوَايَاها.
هُنالِكَ نِسْوةٌ خَفِرَاتْ
سيُخْفِين التعاويذ الحَمِيمةَ فى سراويلٍ مِنَ الزبَّدِ.

أنا شَرِقٌ بِبُقْيَا مِنْ شَهيقٍ مِنْكِ

فى الكَلماتِ تحت السُّرَّةِ العَبِقَهْ
بِوَشْمِ الرِّيْف

أنا ولهٌ بِطقْسِ لُغَاتِكِ الشَّبِقَهْ
ولَى تعويذةٌ مِنْ طَعْمها الحرِيْف
مِلءِ دَمِى، سأنثُرُها
على الطيقان كُلَّ صَبَاحْ
لِتَحمِيَنى من الأَشبَاحْ
وَمِنْ علَقٍ حنِينِىٓ يقاسِمنى العَشاءْ.

ألاَ خَبَرٌ بخطٍّ الريح
ألا خبرٌ بخطٍّ يدٍ ولو من ريش
يَبُثُّ الحلْمَ فى الأرقِ؛ ألاَ مِنْ هاتفٍ يَابَاب
بَحْرٍ ضَاعَ يُدفىء لى رفيف الحبرْ
فىِ الوَرَقِ؟!

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أَدُور عَلَى مَرَايا البَحْرِ مَفْتونا بَعْودَتك
القريبة / ـ فى قَرار أَخْضَرٍ روَّاغْ
تَئِنُّ وجوهُكِ الألفيَّةُ المَسْلُوبة القَسَمات
مثل الماء! ـ/

أنا نَهِمٌ بنار غيابك الأبدىّ
وهذا البَحْرُ مكتوفٌ إزاءَ غيابك القَاسِى
وبعض بَخوره الخزَفىِّ مَرْشُوشٌ
عَلَى الشَّفقَ.

* جزء من نص شعرى طويل.

لحظة العودة إلى الرحم

كانت ممددة وسط الفراش والضوء والدفء..

وكانوا كلهم حولها، ينظرون، ويشفقون، ويدعون. لم تعد تريد أن تأكل، أو أن تشرب، أو أن تتكلم، أو حتى أن تشكو آلام مرضها. كانت تشعر أن الأمواج الصاخبة تتقاذفها قرب الشاطئ المهجور.. وأن كل ركام عمرها قد لفظه الصدر، وتجمع فى الحلق، يريد أن يخرج، أن ينطلق.

كان رأسها منكسا على حافة الوسادة، وبدت ندف الشعر الكستنائى مبعثرة على جانبى المفرق الضحل، لاتخفيه الطرحة البيضاء، وبدا الوجه ينبض بالإشراق، تراوغه أطياف شحوب لحوح، أيقن أنه لامحالة صاحب الكلمة الأخيرة..

ومن خلال ندى العينين الواهيتين تسربت نظراتها تتمسح بالوجوه الشاخصة عرفتهم جميعا.. الأبناء والأحفاد، أولاد الأحفاد والزوجات.

كلهم يحومون حولها، يخشعون فى محراب قلبها الرحب.. لكم تحبهم جميعا.. وستظل تحبهم حتى طوال اللحظات القصيرة الباقية من عمرها.

ولكن ماذا بعد ذلك؟

راودها الندم أنها لم تعطهم كل ماعندها.. مازالت تحمل الكثير الذى يتململ شغفا وحنانا، يهدهد كل أخطائهم بأياد بيضاء، لاتملك سوى الصفح والغفران لكل من رأته عيناها.

ولكن.. أين هو..؟ أين زوجها الحبيب؟

ومن كانت تدخر حنانه لكى يعينها على بلوغ الشاطئ فى هدوء.

أعادت الدورة على كل الوجوه.. ولكنها لم ترَ عند وجهه!

أرادت أن تصرخ بكل جوفها.. أين هو ياناس.؟

أغمضت عينيها فارتفع بها الفراش وظل يتماوج فى رتابة، وتدحرج رأسها ثم توقف عند قدميها.. كان يرى أشياء غريبة تقترب منه وتبتعد، ويسمع همهمات، وصلصلة أجراس، وتغريد طيور، وصفير رياح.. ويشم روائح بخور عتيق، ورياحين، وخضرة ندية.. ثم عاد الرأس وتدحرج مرة أخرى حتى وصل إلى فوهة الكهف وتوقف..

رأته مظلما بلا قرار، ولا هواء.

أيقنت أن لحظة العودة إلى الرحم قد حانت.

جزعت.. ورفرفت الدموع فى عينيها.. كانت واثقة أن بينها وبينه علاقة شديدة الخصوصية ولذلك نادته من أقرب طريق تعرفه..

يارب.. أريد أن أراه.. الا تعيننى.

ارتمت الطفلة على جدتها وأخذت تقبلها وتناديها فى براءة ملهوفة..

جدتى.. افتحى عينيك ياجدتى.. اكملى لى الحدوتة ياجدتى.

وفى سرعة خاطفة ابتعد رأس الجدة عن فوهة الكهف، واستقر مكانه على الوسادة.. ثم ارتعش الجفنان، وانفرجا فى هدوء ناعم..

صفقت الطفلة وهللت فى سعادة.. جدتى فتحت عينيها.. جدتى صحت من النوم.. تطلعوا جميعا إلى الجدة فى إشفاق.

ارتعدت يدها وهى تقترب من وجه الطفلة.. تلمست ملامحه فى حنان.. أجهدها خروج الصوت من صدرها الواهن، وتعرقت نبراته بحشرجة خشنة!

- أين جدك يابنتى.؟

بدت الحيرة على وجه الطفلة، وتلفتت تبحث عن الإجابة عند الآخرين، ولكنهم لم يتكلموا، فقط أومأوا برءوسهم وجرت الدموع على وجوههم.

قالت الجدة بعد أن تخللت أصابعها المعروقة شعر الطفلة.. تداعبه:

اوصيك خيرا بجدك يابنتى.!

جرت الطفلة إلى الحجرة المجاورة، ثم عادت تحمل على صدرها بروازًا صغيرًا. قفزت إلى جوار جدتها والسعادة تلون وجهها الرقيق:

- خذى ياجدتى.. صورة جدى..

أحست بالدم يتحرك فى عروقها، ويصل إلى القلب فيوقظه، حتى سمعت دقاته.. ونظرت إلى صورة الرجل..

ارتعشت أجفانها وضاقت وهى تركز النظر إليه..

صاحت الطفلة وهى تبتسم فى براءة: جدى ينظر إليك ياجدتى..

كانت الصورة قديمة، وباهتة، ولكن لايهم، إن أدق تفاصيل ملامحه كانت بداخلها، هى وحدها.

وفى هدوء، تسلل الطيف من الصورة، وانتصب فى وسط الحجرة، طويلا، عريضا، مهيبا.. وقال بصوت مس شغاف قلبها:

- هيا لتأخذى المقاس..

وتدللت وهى تضحك فى صدرها: أى مقاس ياحبيب الأيام والليالى.؟

- مقاسات جسدك أنت.

- أهذا معقول.؟

أتحب أن أرسم لك خطوط الجلد الذى يغطى كل قطعة من جسدك.؟

ورغم ذلك فأنا أحب دائما أن آخذ لك المقاس، وفى كل مرة أخاف أن تحسدك عينى.!

شبت على أطراف أصابعها لكى تضع طرف القماش على كتفه..

ضع يدك هنا..

وضع يده على طرف القماش وشد قامته. وعندما لامست أصابعها كعب رجله، سرى الحنان حتى وصل إلى رأسه.

سألته وهى تعرف الإجابة جيدا.. الذيل على وجه القدم؟

وكان يعرف أنها تعرف الإجابة.. نعم، الذيل على وجه القدم..

قالت.. مقاس الأكتاف

وانصاع فى وداعة، راكعا على ركبتيه، فوضعت طرف القماش على حافة الكتف، وطرف القماش على الحافة الأخرى..

وكالعادة، سرى الدفء منتشيا فى صدرها، وهى تتحسس اكتافه العريضة، القوية.. منذ تزوجا لم تعط غيرها حتى تفصيل جلباب البيت لزوجها..

هى فقط من تأخذ له مقاساته، وبطريقتها الخاصة..

وهى فقط التى عليها أن تفعل مايريحه، ومايرضيه، ومايقنعه..

هكذا علموها وهى طفلة، فكانت النتيجة أنها توصلت إلى مايريحها هى، ومايرضيها هى، ومايقنعها هى.. فعرفا طريق السعادة..

قالت: لاأريد أن أعيش من بعدك يوما واحدا..

قال ـ: أنا مطمئن، غالبا مايموت الرجل أولا!

قالت ـ: لاقدر الله، وحتى إذا حدث، فإلى أين يمكنك أن تفر منى.؟

قال ـ : لم أفكر فى الفرار لحظة، منذ أن البستنى هذا الجلباب المريح..

قامت ووضعت له المقعد أمام الجميع..

وظلت ترقبه من بعيد.. تنكمش إذا صاح غاضبا.. وتهلل فرحة إذا ابتسم.. ثم تقدم له الثوب المريح إذا ماعاد آخر اليوم..

قالوا لها ساخرين،، لقد جعل منك ظلا له..

وضحكت منهم فى صدرها.. ومن أدراكم بحقيقة الأمر؟

قالوا.. أتعلميننا شيئا جديدا؟

تراجعت عنهم فى تواضع، وفى ثقة.. بل لأنكم تناسيتم قوانين الفطرة.. هزت الطفلة يدى جدتها فهرع الطيف إلى البرواز وانكمش فيه، صار صورة باهتة.

قالت الطفلة: نظرت كثيرا إلى الصورة ياجدتى

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

غامت الدنيا فى عينيها، فأغلقتهما، وأحكمت الإغلاق..

سقطت الحقيقة فى قاع صدرها.. فجأة، ثقيلة وعنيدة..

يبدو أن الرجل قد مات بالفعل.. قبلها.. بأيام.. أو بسنين.. أو بقرون.! أحقا مات.؟

لا.. من قال هذا.؟

لايمكن أن يكون.. اتفقنا على كل شىء، ولم نتفق أبدا على هذا.

لابد من أن تسأله عن حقيقة الأمر، وحتما سيشرح لها كل شىء، اعتاد أن يشرح لها كل شىء.. تدحرج رأسها حتى وصل إلى فوهة الكهف.. وكان مملوءا بالضوء والهواء..

نادته ببقايا أنفاسها.. لقد ادخرتك لهذه اللحظة، ألا تعيننى.؟

وبدا الرأس بالتدريج يخف شيئا، فشيئا

حتى أصبح أخيرا بلا وزن، وبلا وعى، وبلا إرادة.!

وفجأة انزلق فى اتجاه القاع، تدفعه لهفة اللقاء المحموم.

وفوجئ المحيطون بالجدة، أن ملامح وجهها المتغضن بدأت تتورد.. وتبتسم فى وداعة.

السقوط .. مدينة الرؤيا

ريحٌ ممزقةٌ ..
وهذا الوجهُ يصعدُ فى غبارِ البحر ..
.. يسقطُ من رمادِ الضوءِ ..
.. يقطفُ ما تعرّى من نزيفٍ ..
.. هل يموتُ الموتُ ..
.. قِفْ!!
تدنو العواصفُ من نخيلِ الروحِ ..
تسقطُ صورةُ البنتِ التى ..
عانقتُها حتّى احتراقى ثم غابتْ ..

ARCHIVE http://Archivebeta.Sakhrit.com

لم أُمَرِّغْ فى ضفائرِها يدى . .
تدنو العواصفُ من نُثَارِ الحُلمِ . .
ينتفضُ الرخامُ بدايةً للنهر . .
فابدأ . . ماتداخلَ من دوائرِكَ القديمةِ . . أنْتَ
وانْشدْ . . للبراءةِ ما تساقطَ من دمِ الأعراسِ . .
. . عُدْ . .
ريحٌ مملحةٌ . .
وهذا البحرُ يطفو فوق ذاكرتى:
(هناك بداية الإبحار . .
دغلُ الموجِ شاطئنا . .
هناك . . أشُدُّ منْكَ قوافلَ . .
الحلمِ انتظاراً ثم أصغى للهواءِ . . هناك . .)
هل نامتْ عيونُكَ يا حبيبى . .
. . قفْ!!
مطرٌ يُصفِّقُ فى ارتعاشِ الصمتِ
هل عادتْ من المدنِ البعيدةِ زنبقاتى . .

.. لا أرى!!

قمرٌ يُحدِّقُ فى ارتباكِ البنتِ

هل ملَّتْ حدائقها...

هل نَسَيتْ طنينَ الحلمِ فى رأسى...

وصكت كوَّةَ الحلمِ اشتهاءً للنشيد...

.. أظنُّها!!

.. والآن تعرفُ أنَّكَ البحَّارُ فى

الأسطورةِ الغجريةِ.. الأسطورةُ الغجريةُ

.. الآنَ.. انتظارٌ للأميرةِ.. هل ستهبطُ

من ربا البِلّورِ...؟

.. عُدْ

ريحٌ مشردةٌ...

ووجهٌ.. خيمةٌ بين الرمالِ..

صفيرُ أسئلةٍ يُطوِّقُ ما تبقَّى..

ما تبقى خيمةٌ بين الرمالِ..

ودهشةٌ فوقَ المرايا..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

.. هل أغنِّى؟!

وشَّحينى بالأغانى.. بالمسافةِ..

حين أفقدُ ما تبقى..

.. هل أصلى؟!

دثِّرينى بالصلاةِ.. بخيمةٍ..

بين الرمالِ ودهشةٍ فوق المرايا..

.. كى أعودَ لما فقدتُ هناكَ..

.. قِفْ!!

وردٌ مضى..

يتساقط الملكوتُ من وردِ النبوءةِ..

من وميضِ البوحِ..

.. لامرأةٍ تضاجعُ عُرْيَهَا..

نردٌ قضى..

وبدايةُ الكلمات بنتٌ.. ترسمُ..

المنديلَ.. وجهَ الريحِ.. تنتظرُ..

.. انشطارَ البحرِ.. تنتظرُ..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

.. انبعاثَ الضوءِ فى صَدرِ الممراتِ/ المدى
لا بَأسَ..
هَل ملَّ المساءُ.. وتلكَ أغنيتى الوحيدةُ..
هَل وشى القنديلُ بالزيتونِ..
.. عُدْ
ريحٌ بلا ريحٍ..
وصوتٌ مستحيلٌ.. والنهايةُ أنْتَ أولُها..
فماذا تستعيرُ من النبوءةِ غيرَ موتٍ ليسَ يأتى..
قِفْ.. فقد أرهَقتَ ذاكرةَ التوجعِ بالأغانى..
قِفْ.. تهجَّ لما تركْتَ على المدينةِ..
«نجمتين.. وجرةً مملوءةً بالنهرِ»..
.. هل وَعَدَتْكَ ـ يوماً ـ بالصعودِ ـ مدينةٌ؟!
ريحٌ بلا ريحٍ..
سلامٌ.. أيُّها الوجهُ النبىُّ..
وأيُّها البوحُ الأبىُّ..
ظننْتُ فى عينيكَ متسعًا لمملكتى..

فهل أَوْحَيْتَ بالطوفانِ لى عرشاً؟!
سلامٌ.. خيمةٌ بين الرمالِ..
صفير أسئلةٍ يُطَوّقُ ما تبقى..
ما تبقى خيمةٌ بين الرمالِ..
ودهشةٌ...
فوق المرايا..
.. لا تَقِفْ!!

....

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

محمد العشرى

ما لا يُرتّب

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

قالت: أنا فرسة جامحة فى كل الاتجاهات ولن تستطيع أن تلجمنى.

قلت: هى حيلة بسيطة وينتهى الأمر. ألم أخبرك أن الرجل فى الغابة حين أراد أن يمسك بالقرد المهووس، سد عليه كل منافذ الماء. فجال القرد وصال حتى أرهقه العطش، وقف أمام الرجل آخذاً حذره من أن يمسك به، ففتح الرجل فتحة فى جذع شجرة فى حجم قبضة يده وأدخل فيها جوزة هند على مرأى من القرد ووقف بعيداً. فاندفع القرد وأدخل يده فى الفتحة، ماسكاً جوزة الهند، وحاول أن يخرج يده. فلم يستطع. فاقترب الرجل ممسكاً بالقرد وقد انكمش على تمرده.

فى الليل تجردت من خجلها عبر الهاتف. وفى الصباح حين تلاقت عيوننا من بعيد. ترقبتُ أن تحتضننى.لكنها نكست رموشها فوق لهفتى.

لماذا قهقهت حين أخبرتها أن الرجل الذى عرفتها من خلاله، أعلن على الملأ، أن كل النساء اللاتى مررن به صناديق لقمامته؟!

أفرز العنكبوت خيوطه فى زاوية الغرفة، ونسى أننى أبكى فى نفس المكان من آن لآخر.

رغم أنه فى الثالثة والثلاثين، ورغم أن البنت التى تجلس إليه كل يوم تدلك مشاعره، ورغم وسامته، إلا أنه تلميذ فى معاملة النساء. وكلما مررت من أمامه آخر ضاحكاً، ومازال ينتظر أن أعاركه ولو بالعتاب، غير مدرك أننى اتجاهل تماماً من يقف فى طريقى حتى يموت غيظاً أو يتوارى خجلاً.

حتى الآن أعطتنى ثلاث زهرات وقصتين وحلماً يراودهاكل مساء، ومازالت تترقب أن ألمس يدها.

«ألا يكفيك أنها تهرب إليك من نفسها».

قلت لنفسى وأنا أفكر فى لحظات باهتة مرت علينا ولم أستطع استيعابها. عندئذ رن صوتها فى رأسى. فابتسمت وهى تتمدد فى دفئى.

قالت: الرجل الذى وددت أن أصفعه بالأمس مات اليوم.

قلت: لا. هل تذكرين الرجل الذى ظل يضرب صديقتك كجلاد، وحين سنحت لها الفرصة كى ترد الصفعات.. احتضنته.

فاستلقت من الضحك وهى تضيف إلى كلمتى الأخيرة، أدوات للقتل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

نقرت بأصابعها فوق كفى قائلة: هذا ما تصنعه بى عيناك.

وغنت: «كل السيوف قواطع إن جردت

وحسام لحظك قاطع فى غمده

إن شئت تقتلنى فأنت محكم.

من ذا يطالب سيداً فى عبده».

لم أقل شيئاً، غير أننى ابتسمت. فمن ذا يناقش حباً فى مهده.

بالأمس، أخبرتنى أنها اكتشفت ما أخبئه وأنها تريد قتلى، وخيرتنى بين الرصاص والسكين. بعدها اقتربت منى متحفزة.. نظرت فى عينيها ـ زاد ذلك من عزمها ـ فاخترق الرصاص رأسى ولم أمت..

وقفت مندهشة.. قربت فمها من وجهى.. فهمست فى أذنها قائلاً:

لن أموت إلا بطريقة واحدة - وهى الموت حباً. وليس أمامك إلا أن تجربى.

قالت: النيل من تحت قدمى بأضوائه الراقصة، وعمود كهرباء يفرش الفراشات حولى، والقمر فى السماء يبتسم موارياً خجلى، وأنت بجانبى تضغط يدى فى يدك وتنظر إلى فتسحرنى - كل ذلك فى وقت واحد - ما أجملك.

فقبلت يدها ومشينا.

«طاقتك كثيرة على رجل واحد، فلابد أن يتسرب شخص ما إليك».

قلت ذلك وأنا أدرك أنها تسرب إليها رجالاً كثيرين، وتوهم كل منهم بأنه الوحيد، وسرعان ماينكشف الأمر، فتحيط وجهها بالبراءة.

أخيراً، استطاعت أن تدرك أننى فى صمت دائم، لأن صخبى يفيض عن حد الاحتمال.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«أنا ضعيفة إلى أقصى درجة فلا تكسرنى».

«أنا شفافة. بينى وبين الله سر لن تعرفه».

«أنا ممتلئة بكل المشاعر التى تدخل إلى، فلا تهزنى حتى لا أتبعثر».

«لقد تبدل بىَّ الوضع وأصبحت فى موضع امرأة كرهتها دون أن أراها».

«تلك الأخرى مثلى تماماً حينما كنت فى سنها، وأنت حائر بينى وبينها».

قالت كل ذلك والدموع تغطى صوتها. فجففت بللها بين ذراعى قائلا:

أحبك يا مجنونة. ومازال عندى أمل.

هربت إلى من الكتابة فكتبتها.

حكت لى اليوم عن الرجل الذى يحب امرأتين ويقول لكل منهما ما يقوله للأخرى. وما يحيرها أن المرأتين صديقتان لها. ولا تدرى هل تخبرهما أم لا.

لم أعلق، فأنا أعرف الرجل، وأعرف أن هناك امرأة ثالثة.

أردت أن أشغل الهاتف حتى لا تتكلم. فرن الجرس. رفعت السماعة فتحدث شخص ما، يطلب شخصاً آخر لا أعرفه، يسكن الغرفة رقم - ٧ - وضعت السماعة جانباً وانشغلت بالقراءة تاركاً الخط مفتوحاً. بعد ساعة دق الباب بعنف ودخل رجل ووقف أمامى. التقط السماعة وأغلق الهاتف، وهو ينظر إلى فى غيظ قائلاً:

أنا المتحدث، أين الحجرة رقم سبعة.

جلست معى للمرة الأولى وكنت أفكر شارداً عنها. التقطت الزهور من أمامى وأخذت تقذفها فى وجهى بلطف فتسقط الوريقات فوق كتفى. وهى تسرد حكايات طفولتها.

انتبهت لرائحة الورد، قريبة من أنفى، فنظرت إلى كتفى وضحكت قائلاً:

هل تعاكسينني؟!

مشينا بين جذوع الأشجار العالية، والفروع المتدلية بدون تقليم، فاجأتنى: «ما أجمل الطبيعة بوحشيتها».

- تريدين أن أمسك يدك؟

- لا.

- أشبك أصابعى فى أصابعك؟

- لا.

أقبلك؟

- لا.

وبعد كل - لا - كانت تهز رأسها بالإيجاب. فتعلقت بذراعى وهى دائخة.

روحها المرحة تجرنى إلى الضحك حتى حين أطلب رقمها ولا ترد. أجدنى غارقاً فى الضحك بشكل منعش.

شبهتها بالشمس فتدللت وغامت فى الكسوف.

رميتها بالحذاء فى وجهها، غير آسف على فعلتى. فأسوأ شىء فى العالم - هو أن تحب امرأة تشبهك إلى حد التطابق - وبمجرد أن تغفل عنها، تكتشف أنها أصبحت مشاعاً للجميع.

متابعات

ذكرياتى عن رجل جاد وشريف

ARCHIVE
http://archive.sakhrit.com

ترجع معرفتى بالدكتور **على الراعى** إلى أوائل الستينيات عندما كان رئيسا لتحرير «المجلة» حيث كان الأديب **انور المعداوى** ومن بعده الأديب **فؤاد دواره** يعاونانه فى عمله. وكنت آنذاك شديد التحمس لدعوة **برتراند راسل** إلى السلام العالمى. وهو تحمس شاركنى فيه الدكتور على الراعى بطريقته المقلة فى الكلام. فقد رحب بنشر ترجماتى العربية لكتابات **راسل** المناهضة لإجراء التجارب النووية.

وذات مرة كلفنى بترجمة مقال طويل لعالم البيولوجيا المعروف **جوليان هكسلى** بعنوان «إطار المذهب الإنسانى» وهو مبحث بالغ الخطورة يسعى إلى تحطيم أعراف المجتمع الفكرية التقليدية والبالية وإلى التبشير بمذهب إنسانى جديد يحل محلها، مذهب يقوم على العلم وينبذ الغيبيات الدينية نبذا مطلقا. ورغم ما كابدته من عناء وتجشمته من مشقة فى ترجمة هذا المقال العلمى الفلسفى فقد غمرتنى سعادة عارمة أثناء نقلى له إلى العربية، ثم سلّمتُ الترجمة إلى **فؤاد دواره** الذى سلمها بدوره إلى الراحل الدكتور **على الراعى**. ولكن يبدو أن الدكتور **على الراعى** راجع نفسه ورأى أن فى نشر الترجمة تحرشا صارخا بمقدسات المجتمع فامتنع عن نشرها الأمر الذى اضطرنى إلى نشرها فى مجلة الآداب البيروتية.

د . علي الراعي

وليس أدل على تحرر الدكتور الراعى الفكرى من أختياره للترجمة نصا أبعد مايكون عن الأعراف والتقاليد الفكرية السائدة مما جعلنى أحس أننى أمام رجل جهم وجامد الملامح يخفى وراء جموده الظاهرى روحا تفيض بالمشاعر وتشتعل بالتمرد والثورة على كل ماهو زائف وعفن ويقف حجر عثرة فى سبيل تقدم الإنسان. ولهذا اقتربت روحى من روحه رغم أنى لم أزره فى بيته بالدقى غير مرة واحدة أذكر فيها أنى طرحت عليه السؤال التالى (الذى مازال يؤرقنى): هل ترى أملا فى اصلاح المجتمع؟ فأجاب بطريقته المبتسرة : ليس على الأمد القريب.

وأذكر أيضا أننى اختلفت معه حول تقييم مسرحيات توفيق الحكيم الكوميدية الباكرة (العريس - خاتم سليمان - على بابا) التى ألفها الحكيم فى باريس كى تمثلها فرقة عكاشة فى القاهرة فقد وصفها فى كتابه «توفيق الحكيم: فنان الفكر والفرجة» بأنها مسرحيات تثير التأمل والتفكير الجاد بقدر ماتثير من الفرجة والتسلية والإضحاك، فى حين وجدتها أنا غثة وضحلة وسطحية وخالية تماما من كل أثر للفكر الجاد. ورغم أننى كنت بمثابة تلميذ له (فقد سبق أن رحب بإعطائى توصية للحصول على منحة تفرغ عام ١٩٦٤ لدراسة الرواية الإنجليزية المعاصرة ، فى وقت عانيت فيه الأمرين كى أنتزع من شقيقى لويس عوض توصية مماثلة) فإنه لم يغضب منى وكان موقفه غاية فى التسامح الفكرى والليبرالية. وهو شىء نادر وغير مألوف فى المجتمع المصرى حتى توفيق الحكيم الذى اشتهر بدفاعه عن الديمقراطية تضايق منى ضيقا شديدا.

وإن أنس فلن أنسى تقديره وتحمسه لموسوعة المسرح المصرى الببليوجرافيته التى أعددتها فى أوائل السبعينيات فخذلتنى أجهزة وزارة الثقافة والمنظمات الثقافية العربية واتخذت منى موقفا معاديا بلا مبرر. حتى أخى لويس عوض كان ينتهرنى قائلا: «إن أحدا لم يطلب منك أو يكلفك بإعداد الببليوجرافيا». ولكن المرحوم على الراعى دافع عن الببليوجرافيا فى وجه لويس عوض ووصفها بأنها بمثابة الصناعة الثقيلة فى الثقافة المصرية، الأمر الذى شحذ همتى، وبدد يأسى، وساعدنى على الصمود والتحدى حتى قبلت الهيئة العامة للكتاب نشرها فى أوائل الثمانينيات. وبعد نشرها احتفل الدكتور الراعى بصدورها على مجلة المصور. وبعد أن مات تصفحت مقاله عن الموسوعة فلفت نظرى أنه يشير إلى بالزميل فى حين كنت ومازلت أعتبر نفسى تلميذا له.

رمسيس عوض

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

متابعات

تجربتى مع الدكتور لطفى عبد البديع

رحل الدكتور **لطفى عبد البديع** أحد الذين قاموا بتأسيس قسم اللغة العربية بآداب عين شمس وعملوا على تقويمه منذ إنشائه وعلى مدى عمر طويل من العمل الدائب.. رحل ولسان الحال ما يزال يقول مع **عدى بن زيد:**

أيها الركب المجدون
على الأرض المخبون
فكما أنتمُ كنا
وكما نحن تكونون

والذين عاصروا الدكتور **لطفى** وعرفوه - يرحمه الله - يذكرون له المناقب الحميدة نادرة المثال فى زمن نفتقد فيه القدوة الصالحة لندرتها.

ARCHIVE
http://archivebeta.Sakhrit.com

لقد شق طريقه العلمى بأمانه ورجولة وترقب وأشرف على عشرات الرسائل الجامعية لمصريين وعرب بأمانة وشرف أيضا كما كان له نشاط وافر فى المشاركة فى الأنشطة والمحافل الأدبية مثل نشاطه فى مكة المكرمة فى المجمع الذى خصص لقراءة التراث قراءة جديدة أنتج بها مجلدين على جانب كبير من القيمة للباحثين فى شتى الأقطار العربية ولايزالان من أحسن ما قيل عن التراث الأدبى.

ويذكر أن الدكتور **لطفى** كان شديد الميل إلى من يلمس فيهم من طلابه روح الأصالة اللغوية وكان يحثهم دائما على التزود بالقراءة ويعين لهم الكتاب وحتى الصفحة الجديرة بالعناية كما يراها هو وما أشد حاجة الناشئين إلى ذلك...

وآخر ما أصدره الدكتور **لطفى** من الكتب «ميتا فيزيقا اللغة» وذلك قبل رحيله عن عالمنا بأسابيع وهو فى حوالى الثمانين.

كنت ممَّنْ أَلِفَ الدكتور **لطفى** واستأنس بصحبته طالبا ثم بعد تخرجي، وكانت آخر زياراتى له فى عيد الفطر الأخير، ثم على حين غفلة نعته الصحف ذات صباح فلم أستطع غير تلقى النبأ بالأسى والتمثل بقول الحسن بن هانىء يرثى استاذه خلف الأحمر بقوله:

كفًا متى تشاء منه تغترف

رواية لاتجتنى من الصحف

أودى جماع العلم مذ أودى خلف

ولاتزال تجربتى الخاصة معه تثير فى نفسى كثيراً من الذكريات، إذ كانت ذات أثر حاسم فى بناء تكوينى وتحديد مستقبلى، ليس فقط بقيامه بتدريس «أدب الحركات الإسلامية» وهو الجانب من الأدب الذى ينأى بجانبه عن المدح والملق وطلب المنافع.. ولكنه لقينى بمكة، وكنت قد ازحت عن كاهلى الاهتمام بالدراسات العليا إلى حين، فبادرني قائلا: اكتب.. اكتب صفحة أو اثنتين كل يوم.. ثم التفت إلى زوجتى فى مرة ثانية قائلا: أنا باشهدك عليه.. بقول له اكتب ومتخفش.. وقد كان ذلك البداية؛ فقد كتبت ومازلت أكتب.. ولأسي أنني حاولت الاستفسار منه عن مسألة سعيا للانتفاع بأفكاره ولكنه جابهنى قائلا «متفتكرش إنى حقول لك حاجة.. اكتب اللى تعرفه» هكذا كان أسلوب الدكتور **لطفى** فى إيقاظ الهمم والدعوة إلى الجد وعدم التواكل..

زرته فى بيته كما قلت فرأيت فيه رجلاً غير الذى كان إذ دهمته الشيخوخة وانغرست فى رأسه شعرات قائمة متباعدة تشير إلى حلول الثمانين، وحدثنى عن الغدر والعقوق والهجران وما كان اقسى ذلك فى الثمانين ولم تكن مضامين ذلك إلا الحسرة على الشباب والنشاط والقوة الحاكمة وقد ذهب كل ذلك مع طيب العيش ولن يعود.

ذكرت الأبيات التى أعجب التوحيدى فرواها ثم قال «فتأملها فإنها عجيبة»:

الا عم صباحا أيها الطلل البالى

وهل يعمن من كان فى العصر الخالى

وهل يعمن من كان اقرب همه

ثلاثين حولا أو ثلاثة احوال

وهل يعمن إلا خلى مخلدٌ

قليل الهموم مايبيت باوجال

يرحمك الله يااستاذ جزاء ماقدمت

محمد على هديه

ARCHIVE

شمس الدين موسى

سرطان الروح.. لأروى صالح

صدر مؤخرًا كتاب بعنوان «سرطان الروح» للكاتبة «**أروى صالح**»، التى رحلت عن عالمنا منذ أكثر من عام، بفجيعة مدوية، أثرت هى أن تكون الفاعل والمفعول. فكانت كما لو أنها تقول لكل أصدقائها ومن عرفوها أو عاشروها من الأقارب والزملاء «بيدى لا بيد عمرو» مادام ذلك العالم رديئًا.. مع كل الإحباطات الشخصية الناتجة عن تفاعلها مع الواقع السياسى طوال سنوات السبعينيات عبر العمل السياسى السرى والعلنى، وارتباطًا مابين الإحباطات الشخصية وإحباطات الحركة اليسارية محليًا وعالميًا، وغياب المشروع القومى الذى كان يلوح اليسار فى جانب من جوانبه مشاركًا هنا وهناك رغم ضآلة المساحة وعدم تأثيرها فى البنيان الأساسى فى مصر والعالم العربى،بل ومع ارتداد الأصدقاء والرفاق وضياعهم بين دوائر العوادم النفطية التى هبت على المجتمع المصرى، تاركًا لأكثر الجوانب السلبية فى حياتنا، وغياب الحب الذى يعمل على تفعيل الحياة، ومدها بالزخم الإنسانى، وتحول كل ذلك إلى رماد تذروه الرياح..

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

لقد كان لكل ذلك أثره على نفس حساسة صادقة كارهة للقبح والكذب، وتحمل فى داخلها أنبل المشاعر للعالم كله، مما جعل «**أروى صالح**» تأخذ أمرها بيدها وتنهى حياتها تاركة أعمق الندوب فى نفوس الجميع.

ولعل الذى يقرأ كتابها «المبتسرون» يتلمس سر المأساة لديها، حيث كانت مأساتها ذات شقين. الأول: موضوعى ويرتبط فيما انغمست فيه بكل كيانها منذ كانت واحدة من الفاعلات فى الحركة الطلابية إبان الدراسة مابين ١٩٦٧ - ١٩٧٣ وحتى بعد ذلك بسنوات. والثانى: ذاتى ويمس شخصها بكل جوانبها الضعيفة، التى لم تتحمل

القسوة والجفاء، بينما هى الحالة دائمًا بكل شىء جديد وجيد.

وأخيرًا استطاع أصدقاء **«أروى صالح»** تجميع البعض مما كتبته فى كتاب بعنوان «سرطان الروح»، وهو اسم إحدى القصائد التى كتبتها وتركتها، وما أظن أنها لو عاشت لكى تشرف بنفسها على إصدار ذلك الكتاب، ماكانت ستمنح كتابها اسمًا آخر. فالاسم رغم وحشيته متشابك بالحالة ومعبر عنها ومرتبط بها ارتباطًا عميقًا. بل إنه يمثل ذات الحالة التى كانت لاتقف عند مستوى التعبير عن الذات، بشكل شخصانى عبر الكلمات الشاعرة، وإنما كانت تلتقى بالعبارات والكلمات التى تتطابق مع طبيعة روحها، وما تموج بنفسها من مشاعر، فتعيد كتابتها داخل نسقها الخاص، وتذكر أصحابها بأمانة شديدة أمثال.. **إليوت، مالرو، ديستويفسكى، ألبير كامى**.. فى وصفه للزمن بأنه ليس مجرد زمن للقتل، وإنما هو زمن الضغينة، وبالها من كلمة بدائية متوحشة تشى بأشياء كثيرة.

وتقول **أروى** فى قصيدة «سرطان الروح» المنثورة:

«والمحبون يموتون
لا شهداء للعشق.
بل بإسفكسيا الخنق.
فحتى فعل الحب أضحى فعل قتل.
مص دماء
حتى الأبرياء يقتلون
حتى الطيبون
ففى زمن ينكر الشعور
يملأ الإنسان الفراغ الناجم
بالسطوة والقهر.
وحينئذ بحجم الرأس المقطوع
تقاس قوة الجلاد
لذلك انسد الأفق.
بتلال الجماجم.
والفتاة الأكثر عمقًا
تشبثت برجل أكثر ضحالة.
لأنه يعرف كيف يطفو
وهو إذ عرف موطن خوفها
أخفى ضعفه
(كى لا تلتهمه هى)

وإذا كانت تلك القصيدة جاءت محملة بكل هموم **أروى** وأثقالها النفسية، دون أن تبذل أدنى محاولة لإخفاء ذلك باستخدام الوسائل الفنية، فإن ذلك يرجع إلى أنها رغم امتداداتها العقلية فى التعامل مع الإبداعات المختلفة «شعر، رواية، قصة، فكر، نقد، فلسفة، سياسة»، لم تتخذ سمت الشاعرة أو الكاتبة المحترفة، التى يكون الشعر أو الفن وسيلتها الوحيدة للتعامل مع الحياة، وأرى أن الشعر أو أشكال التعبير والكتابة لدى **«أروى صالح»** كانت تنتج عن إحساس طاغ بالذات والوجود. وأن كل ذلك يمثل أدوات أو وسائل للمعرفة والاكتشاف، فالكتابة لديها لم تكن حرفة بقدر ما كانت وسيلة للتأمل الذاتى ومحاولة فهم العالم شديد الصخب والفوضى الذى لا يلتزم بشىء. فلم تكن رغبتها فى التعامل مع الكلمات من أجل الوصول للآخرين، الذين خبرتهم جيدًا -كما لاح فى كتاب المبتسرون- وإنما كانت أداة للتفاهم مع الذات عبر السطور المكتوبة. والدليل على ذلك أنها لم تسع لنشر ما كتبت أثناء حياتها، كما أنها لم تلتزم بشكل واحد من أشكال التعبير أو شكلين كما يفعل البعض، شعر، مقال مثلاً

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

أو قصة ومقال.. أو النقد والترجمة. لكنها كانت تتعامل مع هذه الأساليب فى نفس الوقت، فلقد تعاملت مع القصة، والمقال.. والمجموعة تحوى قصتين بعنوان بورتريهات، والبيتلز.. كذلك احتوى الكتاب على عدد من المقالات القصيرة تناولت فيها أروى بعض أعمال «**صنع الله إبراهيم**» وقدمتها تحت عنوان «صنع الله شاهد لكل العصور»، تناولت فيها «نجمة أغسطس، واللجنة وبيروت بيروت، وذات» التى اعتبرتها ملحمة.

وجدير بالملاحظة أن تأملات **أروى صالح** فى أعمال **صنع الله إبراهيم** مملوءة باللفتات النقدية، التى تنم عن حساسية شديدة، وقد تعاملت معها بطريقة غير عادية، منطلقة من موقع المحب المعجب بأعمال صنع الله إبراهيم.. وتعتبر أن أعماله تمثل وسيلة لاكتشاف الحقيقة.. تقول:

«إن رحلة **صنع الله إبراهيم** فى العمل الأدبى - محاولة لاستكشاف الحقيقة، التى يتبين أنها حقيقة علاقته بالعالم الخارجى، وأيضًا ملامح هذا العالم نفسه. فى النهاية ليس الصدق مع الذات فقط هو الذى يميز أدب **صنع الله**، وإلا لاتخذت مسيرته الأدبية مسارًا آخر مختلفًا تمامًا، ولكنه لا يتوقف فى بحثه - الضارى فى الواقع - قبل أن يتوصل للحقيقة كاملة. ولهذا هو أديب سياسى إن جاز هذا التعبير...

وخلف السطور ترتسم بحدة معالم ذلك الزمن من قلب الأسئلة التى تشغل بال الكاتب وتكاد تفصح عن نفسها خلف السرد الخادع المحايد.....».

ونلاحظ أن **أروى** ترى فى نقدها لرواية «نجمة أغسطس» أن الرواية تمثل حالة من حالات الوعى، تعاكس الحالات التى يسترشد بها الأدب الواقعى الاشتراكى، الذى كان لا يبحث عن مواطن الجمال والقوة. لذا كان فى رأيها يستمد الأمل من التغيير. وبذلك كان يبحث خلف مظاهر العادى والمألوف والطبيعى. كما تلاحظ الكاتبة ذلك التضاد الذى حوته الرواية حادًا بين الأسلوب التسجيلى الذى حاصرت به الرواية القراء، والغنائية والشاعرية التى تتوجه لها ذاتها مع الواقع المحيط.

وعلى وجه الإجمال نلاحظ أن كتابات **أروى صالح** تشى بروح كاتبة من الدرجة الأولى، لكنها لم تعتن بتلك الموهبة التى حصرتها داخل العمل السياسى بأبعاده المتعددة. ولا أدرى إذا ما كانت **أروى قد أخطأت طريقها إلى العمل السياسى أم لا؟** فذلك سؤال من الصعب الإجابة عنه الآن، انطلاقًا من المفهوم الذى يربط أى عمل أدبى أو فنى بالسياسة بدرجة أو أخرى.

وفى النهاية - إننى أعفى نفسى من مناقشة الفصل الخاص بالسيرة الذاتية «تمشية» لأنه يحمل الكثير من الألم الذاتى والشخصى.لكن الأقدار لم تشأ أن تكتمل السيرة الذاتية **لأروى**، حتى تكون موضع تحليل كامل لا لحياة **أروى صالح** وحدها، وإنما لخصائص ماتواضعنا على تسميته جيل السبعينيات.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رسالة لندن

نوار أمين

المسرح خارج الحدود

بداية نسوية لعام جديد من المسرح

إذا استمر عام ١٩٩٩ على نفس الحال التى بدأ عليها فسوف نشهد فى العاصمة المسرحية اللندنية عروضًا قاسية على المتفرجين من الرجال! فالمسرحيتان اللتان تستهلان الموسم المسرحى فى لندن - أيام مثالية «من تأليف ليز لو شهيد على مسرح هامستيد، و«ذاكرة الماء» من تأليف شيلاج ستفنسون على مسرح الفودفيل - تقدمان خمسة شخوص من الذكور لا تمثل أى قدر من الأهمية بالنسبة للعرض المسرحى!

فى هذا الإطار يجوز لنا أن نعتبر هذين العرضين ينتميان إلى

Archive
http://Archivebeta.Sakhrit.com

«مسرح المرأة» حيث تتمحور الدراما حول الشخوص النسوية، وبالرغم من ذلك فالمثير للدهشة أن أيًا من العرضين لا ينتهج مسار الأيديولوجيا النسوية التى تنحاز إلى المرأة وتنتقد الأوضاع

الاجتماعية من وجهة نظر جنسوية. وفى الحقيقة أن المسرحيتين قد كتبتا فى إطار كوميدى واضح ومحدد، بطريقة محكمة وفقًا للمعنى التقليدى، وفى الوقت نفسه تقع المسرحيتان فى موقع بين الحلقات الدرامية المسلسلة والكوميديا المنزلية التليفزيونية، وتتميز «أيام مثالية» على وجه التحديد بأنها ظلت محتفظة بنفس جودتها وحيويتها منذ قدمت فى شهر أغسطس الماضى فى سكوتلندا بمهرجان أدنبره المسرحى، وذلك على عكس معظم مسرحيات المهرجان التى تتجه بعروضها نحو الجنوب لعدة شهور

حتى ينتهى بها الحال إلى تقديم نفسها على مسارح لندن بطريقة غير طازجة وهشة وسط الضوء البارد للشتاء اللندنى الذى يُعد فى حد ذاته تحديا لسخونة وتدفق أى عرض.

تقدم المسرحية شخصية «باريز» التى تسكن إحدى الطوابق العليا الأنيقة بجلاسكو (وتؤدى دورها **سيوبهان ادموند** بطريقة احتفالية ومتقدة تؤهلها بوضوح لتكون افضل ممثلة مسرحية لهذا العام)، وتقدم برنامجها التليفزيونى النهارى القصير، وتمتلك محلا «ناجحا» لتصفيف الشعر. أما الذى لا تملكه «باريز» فهو طفل تكون هى أمه بينما تقترب من سن الأربعين، ولذلك فهى تقرر حل هذه المشكلة على الفور حيث يظهر على خشبة المسرح زوجها السابق ذو التسامح الواضح، وصديقها الشاذ جنسيًا، وحبيبها أيام التعليم المدرسى (ويبدو فى نفس عمره أيام الدراسة، وأمها التى تدفع حتمًا إلى الجنون كى يساعدوها ويحرضوها فى سعيها إلى الأمومة فى إطار إخراجى حيوى وساخر وساحر.

نستطيع بسهولة أن نستنتج إذن أن الـ «أيام المثالية» ليست مثالية مطلقًا، أماما ينقذها من الوقوع فى فخ المسرحية الوطنية المريعة فهو استمتاع **لو شهيد** الواضح بشخوصهاومحددا تهم الاجتماعية والجنسية المتنوعة.

أما المسرحية الأخرى الجديدة فيعود عرضها الأول إلى شهر يوليو من عام ١٩٩٦، وتجسد أيضًا شخصية أم من الجحيم لكنها فى هذه الحالة ميتة تتمتع بحضور شبه حقيقى شبه متخيل، وعُرضت هذه المسرحية على مسرح هامبستيد حيث قدمت **شيلاج ستفنسون** أولى نصوصها «ذاكرة الماء» للمرة الأولى فى عرض من إخراج **تيرى جونسون**. وبعد عامين ونصف، وعقب جولة إقليمية طويلة، يأتى هذ العرض - للمخرجة - على مسرح الفوديفل لكن بفريق جديد من الممثلين يضم **اليسون ستيدمان وسامانتا بوند وجوليا ساوالها**

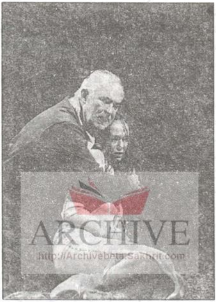
يقدم العرض ثلاث أخوات مجتمعات فى بيت العائلة القديم على الساحل الشمالى بإنجلترا كى أمهن (تقدم بدورها مارجو لايسستر) التى تظهر بين الحين والآخر من وراء تابوتها الجديد اللامع حتى تجعل حياتهن كلهن أكثر اضطرابًا.

إن «ذاكرة الماء» لا تمثل أى روح بهيجة، و،إنما هى قفزة - مثيرة للدهشة - إلى الوراء، نحو تلك المسرحيات القديمة التى تعود إلى الخمسينيات والتى قدمها **وايناراد ون . سى. هانتر** حيث يظهر «هيكل» لأحد أعضاء العائلة من الخزانات المغلقة أثناء الاجتماعيات الأسرية كل حين. وشيئًا فشيًا، وبطريقة واثقة للغاية، نكتشف أن الأخوات الثلاث التى ذهبت حيواتهن هباء، قد جُرحن بشكل غير قابل للتصديق من جراء تربية أمهن لهن، **ومن خلال الإخراج العبقرى لتيرى جونسون** تنتهى القصة بطريقة سوداء ساخرة وكئيبة، وغارقة فى اعترافاتها المتنوعة بالذنب الأسرى وبالفشل المقترن به.

من ناحية أخرى، تعود «فرقة شكسبير الملكية»، بعد عامين مما يشبه الانكسار الفنى، بعرضين على مسرح الـ «باربيكان» فى غاية الإتقان، بينما تقدم على مسرح

ستراتفوره عرضًا جديدًا لـ «قصة شتاء» من خلال معالجة ناجحة جدًا. أما العرض الأول المقدم «باربيكان» فهو «تاجر البندقية» من إخراج **فيليب موس**، والذى يبدو فى قوة وسرعة لايضارعهما شيء والعرض الآخر هو «العاصفة» من إخراج **إدريان نوبل**، والذى يطرح علينا شخصية بروسبيرو بقوة غير معتادة من خلال أداء **ديفيد كالدر**، ذلك الممثل الذى يقود العرض بطريقة فلسفية نحو اكتشاف جديدة وقراءات لخرائط جزيرة كانت دومًا نذير شؤم بسحرها مثل الأرض التى لا عودة منها فى قصة «بيتربان».

هناك أيضًا أداء كوميديًا رائعًا **لبارى ستانتون** (ستيفانو)


دي يد كالدر وبيبي بيدن في العاصفة

وإدريان شيللر (ترينكولو) فى دورين من أقل ما كتبه **شكسبير** مرحًا وفكاهة، وفى الحقيقة أن أحدًا لم يشك أبدًا فى موهبة نوبل الإخراجية إلا أن السؤال المطروح الآن هو عما إذا كان قادرًا على إعادة فرقة شكسبير الملكية إلى لياقتها المعهودة قبل أن تتفتت إلى عروض فردية على درجة واسعة من التنوع فى لندن وعلى المسارح الإقليمية.

ويشير هذان العرضان على مسرح الـ «باربيكان» إلى أنه مازالت هناك مشكلة فى المواهب بالنسبة للفئة الوسطى والدنيا بالفرقة، إلى جانب مشكلة أخرى فى الأداء التمثيلى المعتمد على إلقاء أبيات شعرية (بل أحيانًا ما تكون هناك مشكلة فى فهمها أساسًا)، وبالرغم من ذلك فهاتان المسرحيتان تمثلان بداية مشجعة للغاية لعام جديد لم تستقبل الفرقة مثله منذ وقت طويل.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com

رسالة موسكو

أشرف الصباغ

عرض مسرحي روسي
من هم الروس الجدد؟

فى منتصف الثمانينيات سيطرت على المسرح الروسى ظاهرة جديدة، أو بالأحرى ظاهرة غريبة تضاهى غرابة المرحلة. والحدث هنا لا يكمن فى حداثة التجربة أو غرابتها بقدر ما يكمن فى التغيرات التى أحدثتها البيريسترويكا آنذاك - وبالدرجة الأولى - حيث تولدت مجموعة من الظواهر المتناقضة فى إطار الظاهرة الجديدة الكلية والشاملة. فمع مجىء البيريسترويكا طغت على الساحة المسرحية الروسية - تحديدا - حالة صرع (بالمعنى المرضى للكلمة)، وهبت رياح مضادة بزاوية مائة وثمانين درجة، واختفت النصوص المسرحية المعاصرة وحلت محلها نصوص مكتوبة على عجل يناسب المرحلة تميز أغلبها - إن لم يكن كلها - بالهبوط والإسفاف، وظهرت أسماء غريبة وجديدة للمرة الأولى، وأحيانا للمرة الأخيرة، على قفيشات العروض المسرحية كمؤلفين مسرحيين جدد. ورافقت تلك الظاهرة ولادة مخرجين جدد لا يقلون غرابة وسطحية عن مؤلفى نصوصهم. ويبدو أن كل ذلك قد تزامن مع بوادر ظهور جيش الروس الجدد، والقيم الجديدة التى تمثلت فى رفض كل ماكان بصرف النظر عما هو كائن آنذاك. وفى الحقيقة فقد كانت الآلة الإعلامية ثقيلة على عقول الروس ومشاعرهم فى تلك الفترة. ومع ذلك فإلى جوار هذا الانقلاب ظل العديد من المخرجين مصممين على المضى فى طريق مسرح جاد، ليس كئيبا تعليميا أو ثوريا، وإنما مسرح يتعامل مع الفن باحترام، يحترم ويقدر كينونة الفرد وأحاسيسه، فكانت أداتهم الوحيدة فى تلك الفترة هى النصوص الكلاسيكية فى مواجهة الرياح التى حملت معها الغث والردىء. وخلال أى من المواسم المسرحية فى الفترة من ١٩٨٦م حتى ١٩٩٠م كنا نجد **فلوبير وهوفمان، ديستويفسكى وبولجاكوف وأفيرتشينكو إلى جانب بوشكين وتشيخوف وكافكا ومارك توين وتشارلز**

ديكنز والكسي تولستوي وتريفونوف وجوجول وليف تولستوي وشكسبير وساشا سوكولوف.

ومـالبـثت الوليـمـة أن انفـضت بانهيار الاتحاد السوفيتي وبزوغ نجم روسيا الجديدة (روسيا الاتحادية) بشعار جديد هو «ريفورما». الإصلاح بدلا عن شعار إعادة البناء «بيرسترويكا» الذى طرحه أول وآخر رئيس للاتحاد السوفيتي، فبدات معالم ووليمة جديدة، وآمال وأحلام تراود الناس بعد إحباطات البيريسترويكا ووعودها البراقة. ولكن بعد عامين فقط أدرك الجميع أن الأحلام الوردية التى روّجت لها وسائل الإعلام كانت ملونة مزوّقة اكثر من الحد اللازم. ولأول مرة منذ زمن طويل راح يتردد مصطلح «أزمة المسرح» فى وسائل الإعلام والأوساط الثقافية والفنية فى روسيا الجديدة، أما أكثر المتضررين خلال تلك التغيرات والحملات الشعواء، فكان مسكيم جوركى على المستوى الشخصى والفنى فى آن واحد، حيث بدات به جميع الحملات المضادة للشيوعية والعهد القديم وكل ما سبق على عام ١٩٨٦م. وبالرغم من كل ذلك. ومن كل ما يحدث من تغييرات جذرية وكلية، فقد دارت العجلة حول نفسها دورة كاملة وبسرعة عجيبة ليفيق الجميع على انهيار مسرحى شبه شامل. والمفاجاة المدهشة أن المخرجين المسرحيين الذين كانوا قد عادوا لتوهم من المنفى أو المهجر قد شاركوا بشكل او بآخر فى يقظة الوعى هذه. وفوجئ الناس بعروض مسرحية جديدة لنفس المخرجين الذين نشأوا وترعرعوا على التربية الثقافية السوفيتية بصرف النظر عن كونهم من الذين أمضوا حياتهم خارج الاتحاد السوفيتى أو عاشوا بداخله فى ظروف مختلفة ومتباينة من حيث اختلافهم أو اتفاقهم مع النظام القائم وقتذاك. وكان الطريق الوحيد أمامهم للخروج من الأزمة هو التعامل مع الأدب العالمى والتراث الروسى والسوفيتى.

وعموما فقد بدأوا بمكسيم جوركى لرد اعتباره أمام الهجمات والتهجمات الشرسة، ثم توالت النصوص الكلاسيكية فى أشكال وقوالب فنية جديدة على المسرح الروسى بعيدا عن الواقعية الاشتراكية على النمط السوفيتى الذى أضر بالكثير من جوانبها. ومع ذلك فقد ظهرت مجموعة من التساؤلات والاستفسارات عنيت قبل كل شيء بالعقد الأخير فى روسيا (١٩٨٦م - ١٩٩٦م): هل هناك كتاب دراما جدد (جيل جديد)؟ هل هناك أعمال - نصوص - درامية جديدة خلال هذه الفترة؟ ما هى المعالجات الجديدة، أو بمعنى أدق هل هناك نزعات فنية جديدة فى المسرح الروسى غير الواقعية الاشتراكية؟ وأين المسرح الروسى حاليا من المسرح العالمى؟ وأسئلة كثيرة أخرى فى حاجة إلى زمن غير قصير للإجابة عليها.

وبالرغم من هذه الصورة التى تبدو قاتمة، إلا أن الواقع يطرح أسئلة أخرى أقوى وأعمق من الأسئلة النظرية المتحذلقة، وأكثر من ذلك فلا أحد يمكنه الإجابة على هذه الأسئلة سوى الواقع المسرحى نفسه. وبالتالى سنبتعد قليلا عن الأسئلة والإجابات، وسنبتعد أيضا عن النصوص الكلاسيكية والعروض الرائعة التى تأسست عليها بشكل مباشر وغير مباشر. ولنتعرض لعرض جديد ونص جديد لندرك -

بشكل أو بآخر - أن العلاقات الميكانيكية للأسئلة والأجوبة، والمحاولات القسرية لوضع أسباب ونتائج وتشخيصات أمور غير مجدية بالمرة، بل وتبدو ضعيفة ومضللة وسيئة النية.

فى «الشقيقات الثلاث» **لانطون تشيخوف** توجد جملة هامة للغاية، ترددت مثل تعويذة على لسان الشقيقات: «لو كنا نعرف». من هذه الجملة/ التعويذة انطلق **ألكسى كازانتسيف** ليؤكد فى مسرحيته «الغرباء الفارين» بأننا: «قريبا سوف نعرف كل شىء». فلدينا رغبة شديدة لمعرفة من أجل أى شىء عشنا، وعانينا، وعشقنا، وخنا، وكدسنا الأموال، وارتكبنا الحماقات والفظائع فى حق القريبين منا. ورغم كل ذلك فلن يعرف أحد أى شىء حيث ستتقاطع الخطوط والطرق، وتتعقد مداخل الحياة ومخارجها. فالمستقبل غير مرئى، والماضى كان خطأ - أو هكذا يجب أن يكون - مثل تجربة غريبة عنا قام بها غيرنا ومن ثم تستحق النكران.

إن **الكسى كازانتسيف** لم ينطلق من النص التشيخوفى العظيم إطلاقا، ولكننى أحسست بمجرد قراءتى لجملة «قريبا سوف نعرف كل شىء» أن إحدى بطلات **تشيخوف** هى التى تود لو تقولها ولكنها تخشى شيئا ما، وبسرعة تذكرت شقيقات **تشيخوف** الثلاث. لقد غامر المؤلف بكتابة نص مسرحى يعالج - مباشرة - موضوعا معاصرا وآنيا، وأن يعرض أمامنا بطلا جديدا، روسيا جديدا من الروس الجدد. بل وجازف بأن يكون هذا الروسى الجديد ليس مجرد عابر سبيل، أو شخص غير معروف الهوية والاتجاه، أو غريب الأطوار. لقد جاء بروس جدد ليسوا فقط من معاصرينا، وإنما من معارفنا القريبين جدا، الذين يشبهوننا ويعانون من نفس مشاكلنا أو بعضها. إنهم نفس هؤلاء البشر العاديين الذين وجدوا أنفسهم مكانا فى الواقع الجديد، العالم الجديد، فى روسيا الجديدة. انهم يشبهون على نحو ما سندريللا الجميلة المسكينة التى كان يبحث عنها أميرها بفردة الحذاء الثانية (ولكن لماذا لا نقول الحقيقة بأن سندريللا نفسها هى التى كانت تبحث عن أميرها بفردة الحذاء الثانية؟ ألم تكن هى التى تركت - بالطبع ليس طواعية - فردة حذائها؟ ولكن ماذا لو كانت قد انحلعت الفردة الثانية؟ بالطبع كان سيجدها أيضا، فهذا منطق الحواديت والأساطير، أى أن المصائر يمكن أن تتحدد وتتغير بفردة حذاء، ومع ذلك ففى الواقع تتغير المصائر فى أحيان كثيرة بنعال الأحذية. من بين هذين القوسين انطلق أيضا كاتب النص، وبطبيعة الحال فهو لم يتناول حكاية سندريللا من بعيد أو قريب، ولكنها التداعيات والقرينة الثقافية التى تلعب دورها أيضا فى ذاكرة المتفرج أثناء القراءة والعرض. والسؤال، أو الأسئلة هنا فى النص تكمن فى: هل حملت رياح التغيير لهؤلاء الأبطال السعادة؟ هل اختلاف مشاركتهم فى الواقع الجديد، وتغير هذه المشاركة من حيث الشكل والمضمون قد حقق لهم أحلام الفترات الانتقالية، أو حتى أضاف ولو لونا واحدا إلى ألوان الحلم المنشود؟ إن المؤلف يكتب ببساطة شديدة قصة الأيام الحالية فى روسيا. لقد اغتنت بطلته «وقفت على قدميها كما يقولون» ولكنها لم تفقد ضميرها ولم تفقد القدرة على الحب والمعاناة. إنها تعيش فى عالم جديد تقودها المبادئ القديمة الجميلة للمجتمع، حيث كان الإنسان يجب أن يكون، وكثيرا ما حاول أن يكون،

ARCHIVE

صديقا ورفيقا وأخا. وفى الحقيقة فهناك حيث تجرى عملية التكديس الأولى لرأس المال الأولى لايوجد مكان لمثل تلك الوقفات الحياتية، ولا توجد تداعيات إنسانية وذاكرة حية، يوجد فقط جوال من الذهب وجوال من الدولارات وأدوات/ بشر يجب استخدامها كيفما اتفق، وبعد ذلك فـ الله غفور رحيم». ولذلك ففى هذا النص تأتى الحدوتة عن تصادم المثل القديمة أو السابقة مع الواقع الجديد، عن موت الأحاسيس الإنسانية فى عالم أصبحت القيمة الوحيدة فيه هى «الدولار». ولذلك تحديدا تظهر إنسانة مثل «ناديا» إلى جوار «انجا» صاحبة الروح الرائعة، الممزقة بين القيم السابقة والواقع الجديد على الرغم من أنها قد وجدت مكانها بين الحيتان الجدد.

فى الواقع، وبشكل نظرى تماما، وحتى بشكل عملى إن شئنا - ففى جميع الأزمنة والعصور عاش الإنسان السوى إلى جانب الإنسان الحقير، وتجاوزت الطبيعة الإنسانية التواقة إلى التضحية والتى تعرف دورها فى الحياة إلى جانب الطبيعة الإنسانية الأنانية عديمة المبادئ. وليت الأمر يقتصر على ذلك. ولكن فى العالم الجديد بالذات - روسيا الجديدة - صاروا لا يدينون هؤلاء البشر الذين لم يمدوا أيديهم فى الأزمنة السابقة إلى إخوانهم الذين كانوا فى حاجة إليها، بل وأطلقوا على غياب المبادئ الأخلاقية: القدرة على الحياة. وفى الوقت نفسه أطلقوا على هؤلاء الناس:

أبطال الزمن الجديد. والمسألة هنا فى غاية الصعوبة والتعقيد، فالإنسان فى مجتمع معين، وفى زمن معين يمتلك أدوات للتعامل مع الآخرين فى هذا المجتمع حسب ما تقتضيه القوانين والأعراف المعمول بها فى هذا المجتمع، وبالتالى يمارس دوره بشكل أو بآخر فى حدود تلك القوانين والأعراف، ومن ثم فهناك من يقدم ويضحى ويخسر ويكسب، وهناك من يعرف من أين تؤكل الكتف فتجده يمارس أحط أنواع العلاقات الإنسانية من لامبالاة واستيلاء على جهود وحقوق الآخرين.

وفجأة يتغير الزمن، وتتغير العلاقات، وبقدرة قادر يكتشف النوع الأول أنه كان غبيا، وتسهم التغيرات الجديدة فى تأصيل فكرة الغباء هذه، فى حين يوصف النوع الثانى بالذكاء والبطولة والقدرة على الحياة ومعرفة دهاليزها.

ان «ديمترى» الذى لا يقل أهمية عن «ناديا» يحاول على نحو ما أن يوازن بين احترامه وتمسكه بالقيم السابقة وبين رغبته فى الانضمام إلى المجتمع الجديد. وينجح فى ذلك بدرجات متفاوتة، ولكنه ينجذب أكثر ليس فى اتجاه «انجا» التى تشبهه، وانما نحو «ناديا» التى كما يبدو له يعرف ثمنها. الا أن «ناديا» قد عرفت قوانين ومبادئ الحياة الجديدة، وأدركتها بشكل جيد تماما، ومن ثم استطاعت أن تخدع الجميع حتى «ديمترى» الحذر والذكى. ولكن الميزة الرئيسية فى النص هو أن المؤلف قد كتب دراما عائلية - عن الحب والخيانة والغيرة والتنافس - بين الابنة والأم، بين «صديقتين» ليس لهما أحد فى هذا العالم القاسى حتى وإن كانت الحالة المادية جيدة. وهذا الطابع الحياتى المألوف للقصة (الاحتفال بعيد ميلاد، أو بمرور عام على تأسيس شركة، ممارسة الجنس مع رجال/ أزواج غرباء فاشلين فى الحب مع زوجاتهم، التقارب وتبادل الانطباعات، البكاء والخيانة) هو بالذات الذى يعطى للنص نكهته الجذابة بالنسبة للممثلين والمتفرجين على حد سواء. ولكن المؤلف يتخذ خطوة أخرى شجاعة حين تكتسب

القصة الواقعية المألوفة مفهوما جديدا عندما نلتقى بالأبطال فى مكان - فضاء معتم - غريب وغير مريح فى آن واحد. الضوء الأبيض الساطع ينسكب من أعلى، وتحت الأشعة المتوهجة يجلس الأبطال - على المقاعد - فى دائرة على مسافات متساوية من بعضهم البعض، يسيطر السكون والتوتر والصمت على تلك المساحة الفضائية الغريبة حينما تدخل أو بمعنى أدق تهبط عليهم أصغر البطلات سنا «بولينا» ابنة «انجا»، وكل واحد من الأبطال يحكى قصة حياته وموته. عندئذ ندرك أن الآتية - الميتة؟! بولينا سوف تساعدهم مرة أخرى على التقارب والالتئام من أجل معرفة ذلك الشىء غير المرئى الذى يخشونه إلى هذه الدرجة. ولكن فى لحظة المكاشفة تحديدا تستيقظ «بولينا» فى شقتهم بموسكو. إذن فهل هذا كله كان حلما؟! وحلما فظيعا؟ أم ... أن «بولينا» تلجأ إلى صدر أمها، تلتصق بها وهى التى لم تكن أبدا قريبة منها وصريحة فى يوم من الأيام، وهنا تعرف «بولينا» من عبارات الأم أن العجلة الجهنمية للحياة وللمصير معا قد انفلتت من عقالها.. فى تلك اللحظة يتذكر المتفرج على الفور مسرحية «ثورنتون ويلدر» بعنوان «بلدتنا» التى أتت فيها البطلة إلى مملكة الموتى، ثم راحت تحاول العودة إلى المنزل من أجل أن تحس بقيمة كل لحظة عادية ومألوفة للحياة، بقيمة الحياة الطبيعية/ الإنسانية. إن المؤلف لا يخفى عن عمد «عملية الاقتباس» إن جاز التعبير رغم التباعد الكلى بين النصين، ولكنه يلعب بهذه العملية وفيها بشكل مدهش وجديد فى نصه، حيث يقوم ببناء وتشكيل حياة أبطاله تبعا لمنطق الحياة العادى والمألوف دون شذوذ أو خروج عن العادى، ويجبرنا نحن على التفكير دون فذلكة أو حذلقة فى القيم والحقائق والتفاصيل الدقيقة.

على مسرح «موسفيبيت» يقوم المخرج ليونيد خيفيتس بتجسيد هذا النص فى غاية الهدوء والبساطة، دون عوائق أو عقبات، من غير حذف شخصيات أو إضافة أخرى، بدون زحام على خشبة المسرح، ودون أن يحاول فلسفة الأشياء أو قول كل شىء دفعة واحدة، ثم ينسحب أو يسحب نفسه فى هدوء ليترك الممثلين على خشبة المسرح وكأنهم على شاشة السينما.

وهنا يجوز أن نتحدث عن أن البعض قد رأى فى العرض مجرد قصة علاقة بين زوج وزوجة، وبين الزوج وصديقة زوجته وابنتها، حيث تجمع الأربعة علاقات جنسية مفتوحة لا تحكمها قوانين. وهذا بالفعل موجود، ولكن إلى جوار أشياء أخرى أدق وأعمق، وأبعد من الصورة المعروضة. فهم بشكل أو بآخر يحاولون جذب الفتاة الصغيرة (غير البالغة بعد) - ابنة البطلة - إلى هذا المستنقع. ومن الذى يحاول؟ إنه «ديمترى» زوج «ناديا» الذى يحب الأم نفسها وتجمعه معها علاقة جنسية أيضا.

إنها ليست قصة خيانة وجنس بالمعنى الكلاسيكى، والقضية ليست فى حاجة إلى إجهاد ذهنى واجتهاد لفهم علاقات الزمن الجديد، وإدراك الأرضية التى يقف عليها إنسان هذا الزمن مهما حاول الحفاظ على نفسه وعلى مبادئه. إن كل دلال وغنج «ناديا» المتجردة تماما من أية عقد، ومن أى شىء آخر وكل ما تنطق به من كلمات وجمل، وما توحى به من غمزات ولمزات يتم تقبله على أنه لعبة مسلية، وليس هذا فقط، وإنما كلعبة يمكن المشاركة فيها حتى النهاية!

إن «ناديا» هي مثال حي لإنسان الزمن الجديد ـ رجلا كان أو امرأة ـ بابتسامتها الخلابة، وملامحها الرائعة، ولكن خلف هذا كله يرقد حيوان مفترس يمكنه أن يسير فوق الجثث ـ من أجل الصعود ـ بابتسامة تبدو ساذجة. أما «ديمترى» المنحوس فى كل شيء وعلى الأخص فى علاقته بزوجته، فهو يحاول، أو قد حاول وانتهى الأمر، قدر الإمكان الحفاظ على نفسه رغم إغرائه للفتاة الصغيرة وإغراقها فى مستنقع الجنس، فنراه يقف ليرصد فقط الأحداث دون تدخل ليتحول فى النهاية إلى شخص غير مبال. إن كل ذلك ليس إلا محاولة لفك طلاسم الزمن الجديد، والعلاقات الجديدة. ويبدو أن المخرج وجد أن مستنقع الجنس هو المعادل الموضوعي للسقوط، فبرع فى استخدامه لتجسيد مجمل علاقات الروس الجدد فى زمنهم الجديد، مع بعضهم البعض ومع الآخرين. فهل نذكر مشهد صلاح منصور وهو يأكل فى فيلم (الزوجة الثانية)؟ وهل يمكننا أن نتصور رجلا بمثل هذا النهم والجشع والقرف يمارس الجنس وبنفس الطريقة؟ هكذا تمكن المخرج من وضع معادلا دلاليا لمجمل علاقات الزمن الجديد، زمن الروس الجدد، زمن تكوين رأس المال الأول حيث لا أصحاب ولا أصدقاء، وحيث التنازل فقط، والانحدار رغم محاولات الحفاظ على وهم المبادئ.

هناك أيضا مشهد طريف وهام فى المسرحية. ويبدو أن المؤلف قد كتبه كمعبر للدخول إلى مشهد آخر، ولكن المخرج جعله نقطة الذروة فى عرضه المسرحي. فالأبطال شبه السكارى فى عيد ميلاد «انجا»، قبل سفر «ناديا» و «ديمترى»، يغنون أغنية سوفيتية قديمة عن النساجين وأشجار البتولا فى حين تتصاعد حالة حنين ليست من تأثير الكحول بقدر ما هى حالة دفء روحية كاد الممثلون يقعون هم أنفسهم فى شركها ولدرجة أنها انتقلت إلى المتفرجين فى الصالة لتذكر الجميع بكل ما كان. لقد تمكن المخرج بحذق شديد من التعامل مع الطبيعة الإنسانية التى تجمع بين كل المتناقضات، واستطاع أن يعرض هذه التركيبة دون تحيز حيث أظهر أجمل ما فى الإنسان وأحط ما فيه فى لحظة واحدة. وبالمناسبة، فالأغنية لم تكن وطنية أو ثورية أو عاطفية حماسية، بل كانت أغنية بسيطة وعادية للغاية، ولكن أحيانا يكون الإنسان فى حاجة ملحة ـ فى لحظة ما خارجة عن الزمن، وعن إرادته ـ إلى كلمات بسيطة دون موسيقى وإيقاع ليفجر من خلالها أجمل ما فيه. ورغم هذه اللحظة الزمنية التى تعادل قرنا بأكمله، فقد راح «العداد» الموجود بداخل كل منهم يعد، ويدق دقاته المتتابعة، الخفية المقوتة، فنراهم يهبون.. يركضون كل فى اتجاه للبحث عن .. لا أدرى عن ماذا؟ ولا أحد يدرى.. ولا هم أنفسهم. أنهم يفرون من شيء ما، ومن أجل شيء ما خفى، غير واضح أو معروف .. هل هى السعادة؟ .. ربما. ولكنها سعادة هذا الزمن، زمنهم الجديد. ويبقى شيء واحد فقط غير معروف أو مرئى هو الذى ربما يدفعهم فى لحظة ما متملصة من عقالها لكى يلتقوا مرة أخرى هنا فى نفس تلك المساحة الفضائية المعتمة، المكان الوحيد الذى يخلصهم بحق من أنفسهم «الجديدة»، ومن مشاغلهم ومشاكلهم التى يفرون منها وإليها فى آن واحد. وهنا نجد أنفسنا تلقائيا نعود إلى تساؤل شقيقات تشيخوف «لو كنا نعرف»!.

ARCHIVE
http://Archivebeta.Sakhrit.com